

رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ لَلشَّافِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلَوْسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارِثِيكَ أَرْتَرَاثَ الْمَسْرُوفِي

بِكَيْفِيَّتِهِ

تفسير حجرتي

لحائمة المحققين وعمدة الدققين مرجع أهل
العراق ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه
سجل الاحسان
والنعمه
آمين

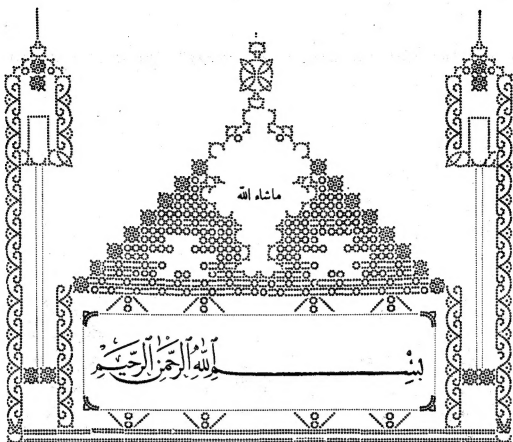
الجزء التاسع والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط
(وامضاء علامة العراق المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي)

إدارة الطباعة المنيرية
ولز

لحماء التراث العربي

سجروت - لبنان



سورة الملك

وتسمى تبارك والمأنمة والمنجية والمجادلة فقد أخرج الطبراني عن ابن مسعود قال كنا نسبحها على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المأنمة وأخرج الترمذى وغيره عن ابن عباس قال ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خبائه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر فاذا قبر انسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها فأثنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام هي المأنمة هي المنجية تنجيه من عذاب القبر وأخرج الطبراني والحاكم وابن مردويه وعبد بن حميد في مسنده واللفظ له عن ابن عباس أنه قال لرجل ألا أتحدثك بمحدث تفرح به قال بلى قال اقرأ تبارك الذى بيده الملك وعلها أهلك وجميع ولدك وصبيان بيتك وجيرانك فانها المنجية والمجادلة يوم القيامة عذرها لقارنها وتطلب له ان تنجيه من عذاب النار وينجوها صاحبها من عذاب القبر الحور وفي جبال القراء تسمى أيضا الواقعة المناعة وهي مكية على الاصح وقيل غير ثلاث آيات منها وأخرجه ابن جويرى في تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس وفى قول غريب انها مدينة وآياها احدى وثلاثون آية في المكى والمدنى الاخير وثلاثون في الباقى وسيأتى ان شاء الله تعالى قريبا ما يرجعه ووجه مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ضرب مثلا للسكران ببيتك المراتين المحنوم لها بالشقاوة وان كانتا تحت نبيين عظيمين ومثلا للمؤمنين بأسية ومريم وهما محنوم لها بالسعادة وان أكثر قومهما كفار افتتح هذه بما يدل على احاطته عز وجل وقهره وتصرفه في ملكه على ما سبق به فضاؤه

وقيل أن أول هذه متصل بقوله تعالى آخر الطلاق الله الذي خلق سبع سموات لما فيه من مزيد البسط لما يتلوه بذلك وفصل بسورة التحريم لأنها كالقطعة من سورة الطلاق والتمتع لها وقد جاء في فضلها أخبار كثيرة منها ما مر آنفا ومنها ما أخرج الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن سورة من كتاب الله ما هي إلا ثلاثون آية شفت لرجل حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك ومنها ما جاء في حديث رواه الطبراني وابن مردويه بسند جيد عن ابن مسعود وآخر رواه عنه جماعة وصححه الحاكم من قرأها في ليلة فقد أكره وأطيب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ المتزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك كل ليلة لا يدهما سفر ولا حضر ولهذا ونحوه قيل يندب قراتها كل ليلة والحمد لله الذي وفقى لقراتها كذلك منذ بلغت سن التمييز إلى اليوم وأسأل الله تعالى التوفيق لما بعد والقبول ورأيت في بعض شروح البخاري ندب قراتها عند رؤية الهلال رجاء الحفظ من المسكاره في ذلك الشهر بركة أيها التالين والله تعالى الموفق (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ) البركة التمام والزيادة حسية كانت أو عقلية وكثرة الخير ودوامه ونسبتها إلى الله عز وجل على المعنى الأول وهو الإليق بالمقام باعتبار ما يليه جل وعلا عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله وصيغة التفاعل للمبالغة في ذلك كما في نظائره مما لا يتصور نسيته إليه تعالى من الصيغ كالتكبر وعلى الثاني باعتبار كثرة ما يفيض منه سبحانه على مخلوقاته من فنون الحيرات والصيغة حينئذ يجوز أن تكون لإفادة تمام تلك الحيرات وإزادتها شيئا فشيئا وأنما قاتنا بحسب حدودها أو حدوث متعلقاتها قيل ولا استقلالها بالذلاله على غاية السكال وانباتها عن نهاية التعظيم لم يجز استعمالها في حق غيره سبحانه ولا استعمال غيرها من الصيغ في حق تبارك وتعالى وقد مر تمام الكلام في هذا المقام واستنادها إلى الموصول للاستشهاد بما في حيز الصلة على تحقيق مضمونها لأن المراد بذلك أنه سبحانه كامل الاحاطة والاستيلاء بناء على أن بيده الملك استمارة تنبيه لذلك ولا تجوز في شيء من مفرداته أو أن الملك على حقيقته والبدحجاز عن الاحاطة والاستيلاء كما قيل ولا استدعاء ذلك استثناء التصف به مع افتقار الغير إليه في وجوده وإكالات وجوده كان له اختصاص بالموجود وكذلك في العرف العام لا يطلق الملك على ما ليس كذلك فلذا قيل هنا في بيان معنى الآية تعالى وتعاظم بالذات عن كل ما سواه ذاتا وصفة وأفعالا الكامل الاحاطة والاستيلاء على كل موجود وقوله تعالى (وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) تكيل لذلك لأن القرينة الأولى تدل على التصرف التام في الموجودات على مقتضى إرادته سبحانه ومشيئته من غير منازع ولا مدافع لا متصرف فيها غيره عز وجل كما يؤذن به تقديم الطرف وهذه تدل على القدرة الكاملة الشاملة ولو اقتص على الأولى لأنهم أن تصرفه تعالى مقصور على تغيير أحوال الملك كما يشاهد من تصرف الملوك المجازى فقرنت بالثانية ليؤذن بأنه عز سلطانه قادر على التصرف وعلى إيجاد الأعيان للمتصرف فيها وعلى إيجاد عوارضها الذاتية وغيرها ومن ثم عقب ذلك بالوصف المتضمن للعوارض وهذا ما اختاره العلامة الطيبي وصاحب الكشف اختار في القرينة الأولى ما ذكرناه فيها من التخصيص بالموجود فقال أي تعالى وتعاظم عن صفات المخلوقين انتهى بيده الملك على كل موجود لما سمعت في الثانية التخصيص بالمعوم فقال وهو على كل ما لم يوجد بما يدخل تحت القدرة قد يرووجه على ما في الكشف إن المعنى وإن كان عاما في كل ما يصح أن يعلم ويغزى عنه لكن لما قرن بالقدرة اختص بالمعوم لاستثناء الموجود عن الفاعل عند جمور المتكلمين القائلين بأن علة الاحتياج لحدوث وعليه الزمخشرى وأصحابه وأما عند

القائلين بان علة الاحتياج الامكان كالتحقيق فلان الاختيار يستدعي سبق العدم وحيى بالقرينة الثانية عليه تكيلا أيضا لان الاختصاص بالموجود فيه إيهام نقص واختار صاحب التفسير ان قوله تعالى الذي بيده الملك مطابق وقوله سبحانه وهو على كل شيء قدير عالما بوضع الشيء فيكون قد قصد بيان القدرة أولا وعموما ثانيا ولم يرتض صانع الخشع شئ ولا نظير فيه بان الشيء اما ان يخص بالموجود أو يشمل الموجود والمعدم وعلى المذهبين فلا وجه لتخصيصه بالمم يوجد مع انضمام كل اليه اناهم الا أن يقال خصه به ليفار ما قبله اذ خصه بالموجود وفيه ايضا نظر اذ لو عمم الثاني لتحقق التغاير ايضا مع ان اليد مجاز عن القدرة فان تخصصت به كما هو مذهبه تخصص الاول بالمعدم وان لم يتخصص لم يتخصص الثاني بالمعدم وادعى صاحب الكشف سقوطه بما نقلناه عنه واعترض عليه وأجيب بما لا يخلو عن نظر فلينا مل ومن الناس من حمل الملك على الموجودات وحمل اليه مجازا عن القدرة فيكون المعنى في قدرته الموجودة وتقبحه بعضهم بان فيه رككة وأشار الى ان الخلاص منها اما بجعل اليد مجازا عن التصرف أو بتفسير الملك بالتصرف وقيل المراد من كون الملك بيده تعالى انه عز وجل ملكه ففى بيده الملك مال الملك وقصر الرابع الملك في مثل ذلك بضبط الشيء بالتصرف فيه بالحكم وشاع تخصصه بالم الشهادة ويقابله حينئذ الملكوت وليس بمراد هنا كما لا يخفى وقوله تعالى (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ) شروع في تفصيل بعض احكام الملك واثار القدرة وبيان ابتنائهما على قوانين الحكم والمصالح واستنباعهما لغايات جليلة والموصول بدل من الموصول الاول وصلته كصلته في الشهادة بتماثيه عز وجل وجوز الطبرسي كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو الذى الخ والموت على ما ذهب الكثير من أهل السنة صفة وجودية تضاد الحياة واستدل على وجوديته بتعلق الخلق به وهو لا يتناق بالعدمى لازلية الاعدام وأما ماروى عن ابن عباس من انه تعالى خلق الموت في صورة كبش أمانع لا يمر بشئ لامات وخلق الحياة في صورة فرس يلقاه لا يمر بشئ ولا يجد رائحتها شئ الاحيى فهو أشبه شئ بكلام الصوفية لا يقلل ظاهره وقيل هو واراد على منهاج التبدل والتصوير وذهب القدرية وبعض أهل السنة الى انه أمر عدمى هو عدم الحياة عما هي من شأنه وهو التبادر الاقرب وأجيب عن الاستدلال بالآية بان الخلق فيها بمعنى التقدير وهو يتعلق بالعدمى كما يتعلق بالوجودى أو ان الموت ليس عدما مطلقا صرفا بل هو عدم شئ مخصوص ومثله يتناق بالخلق والابجاد بناء على انه اعطاء الوجود ولولا غير دون اعطاء الوجود لشيء في نفسه أو أن الخلق بمعنى الانشاء والاثبات دون الابداد وهو بهذا المعنى يجرى في المدييات أو ان الكلام على تقدير مضاف أى خالق أسباب الموت أو ان المراد بخلق الموت والحياة خالق زمان ومدة معينة لهما لا يعلمها الا الله تعالى فايجادها عبارة عن ايجاد زمانها مجازا ولا يخفى الحال في هذه الاحتمالات ومن الغريب ما قيل أنه كنى بالموت عن الدنيا اذ هو واقع فيها وبالحياة عن الآخرة من حيث لا موت فيها فسكانه قيل الذى خلق الدنيا والآخرة والخلق اتها بما هما الحقيقى والموت على ما سميت والحياة صفة وجودية بلا خلاف وهي ما يصح بوجوده الاحساس أو معنى زائد على العلم والقدرة يوجب للموصوف به حالا لم يكن قبله من محبة العلم والقدرة وتقديم الموت على تقدير كونه عدما مطلقا أعنى عدم الحياة عما هي من شأنه ظاهر لسبقه على الوجود وعلى تقدير كونه العدم اللاحق كما هو الانسب بالارادة هنا أعنى عدم الحياة عما انتصف بها فلان فيه مزيد عظة وتذكرة وزجر عن ارتكاب المعاصى وحث على حسن العمل ولذا ورد أكثرها من ذكرها ذم الذات والحياة وإن كانت داعية لذلك ضرورة أن من عرف انها نعمة عظيمة وكان ذا بصيرة عمل شكر الله تعالى عليها الكنها ليست بمثابة الموت في ذلك فمن زعم انها لا داعية فيها أصلا وإنما

ذكرت باعتبار توقف العمل عليها بدق النظر وأل في الموضعين عوض عن المضاف إليه أي الذي خلق موتكم الطائري.
وحياتكم أيها المكلفون (لِيُبْلِغَكُمْ) أي ليعاملكم معاملة من يختبركم (أَيْسُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا)
أي أصوبه وأخلصه فيجازيكم على مراتب متفاوتة حسب تفاوت مراتب أعمالكم وأصل البلاء الاختبار
ولأنه يقتضي عدم العلم بما اختبره وهو غير صحيح في حقه عز وجل حمل الكلام على ما ذكر ويرجع ذلك
إلى الاستمارة التخييلية وأعتبر الاستمارة التبعية فيه دونها في البلاغة والمراد بالعمل ما يشمل عمل
القلب وعمل الجوارح ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم في الآية أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله
تعالى وأسرع في طاعة الله عز وجل أي أيكم أنتم فهما لما يصدر عن جناب الله تعالى وأكل ضبطا لما
يؤخذ من خطابه سبحانه وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل للمكلفين باعتبار أعمالهم المنقسمة إلى
الحسن والقبيح أيضا لا إلى الحسن والأحسن فقط للايذان بأن المراد بالذات والمقصد الأصلي من الابتلاء هو
ظهور كمال إحسان المحسنين مع تحقق أصل الإيمان والطاعة في الباقيين أيضا لكلا تعاضد الموجبات ولأما
الاعراض عن ذلك فبمعزل من الاندراج تحت لوقوع فضلا عن الانتظام في تلك الغاية أو الفرض متمم براه
لافعال الله عز وجل وإنما هو عمل يصدر عن عامله لسوء اختياره من غير مصحح له ولا تقرب وفيه
من الترغيب في الترقى إلى معارج العلوم ومدارج الطاعات والزجر عن مباشرة نقائصها مالا يفي وجعل
ذلك من باب الزيادة المطلقة أو من باب أي الفريقين خير مقاما ليس بذلك وأيكم أحسن مبتدا وخبر والجملة
في محل نصب على أنها مفعول ثان ليلولكم وذلك على ما في الكشف لتضمنه معنى العلم وهل يسمى نحو هذا
تعليقا أم لا قيل فيه خلاف ففي البحر لأبي حيان نقلا عن أصحابه أنه يسمى بذلك قال إذا عدى الفعل
إلى اثنين ونصب الأول وجاءت بعده جملة استفهامية أو مقرونة بلام الابتداء أو بحرف نفى كانت الجملة
معلقا عنها الفعل وكانت في موضع نصب كما لو وقعت في موضع المفعولين وفيها ما يعلق الفعل عن العمل
وفي الكشف هنا لا يسمى تعليقا إنما التعليق أن يوقع بعد الفعل الذي يعلق ما يسد مسد المفعولين جميعا كقولك
علمت أيهما زيد وعلمت أزيد منطلق وإما إذا ذكر بعده أحد المفعولين نحو علمت القوم أيهم أفضل فلا
يكون تعليقا والاسية من هذا القليل واعترضه صاحب التقریب بان العلم مضمرة وهو الملق كإقال الفراء والزجاج
ولا يلزم ذكر المفعول معبى التقدير ليلولكم فيعلم أيكم أحسن وأيضا لا تقع الجملة الاستفهامية مفعولا
ثانيا لعلمت وإنما تقع موقع المفعولين في علمت أيهم خرج لأن المعنى علمت جواب هذا الاستفهام ولا معنى
لتقدير مثله في علمت أيهم خرج وأوجب بان التضمين يفتى عن الأضمار وكون الجملة الاستفهامية لانفع مفعولا
ثانيا ضعيفا لأنها إذا وقعت مفعولا أولا في نحو لتزعن من كل شعبة أيهم أشد على منى لتزعن الذين
يقال فيهم أيهم أشد كما قال الحليل فلم يتمتع وقوعها مفعولا ثانيا بتأويل ليعلمكم الذين يقال في حقهم
أيهم أحسن وإلى ذهب الطيبي ثم قال وقد انصف صاحب الانتصاف حيث قال التعليل عن أحد المفعولين
فيه خلاف والأصح هو الذي اختاره الزمخشري وهذا النحو عشه فيه يدرج ويدري كيف يدخل ويخرج
انتهى والذي ذكره في سورة هود أن في الآية تعليقا لما في الاختبار من معنى العلم لأنه طريق إليه ومثله
بقوله أنظر أيهم أحسن وجها فجعلوا بين كلاميه تنافيا وفي الكشف إن كلامه هناك صريح بان التعليل
فيه معنى تعليل فعل القلب على ما فيه استفهام وهو بهذا المعنى خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة
المتقدمة إلى مفعولين وفي الاستفهام خاصة دون ما فيه لأم الابتداء ونحوها صرح به الشيخ ابن الحاجب
نصا فلا ينافي ما ذكر في هذه السورة من أنه ليس بتعليل قائما نفى التعليل بالمعنى المشهور وأما

الحمل عن الأضمار في آية هود والتضمن في آية الملك لا يفتن فلا وجه له بعد تصريحه بأنه استعارة انتهى وكذا على هذا الوجه لكون ما هناك اختياراً لمذهب الفراء والزجاج وما هنا اختياراً لمذهب آخر فتدبر وتذكر أنه كثيراً ما يسأل عن ذلك قديماً وحديثاً والله تعالى الموفق (وهو العزيز) أي الغالب الذي لا يسجزه عقاب من أساء (النفور) من شأه منهم أو لمن تاب على ما اختاره بهضهم لأنه أنسب بالمقام (الذي) (خلق سبع سموات) قبل هو نعمت لا مزيد النفور أو بيان أو بدل واختار شيخ الاسلام أنه نصب أو رفع على المدح وتلق بالموصولين السابقين معنى وإن كان منقطعاً عنهما إعراباً منتظماً معهما في سلك الشهادة بتعاليه سبحانه وتعالى ومع الموصول الثاني في كونه مداراً للبلاء كما نطق به قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وقوله تعالى (طباقاً) صفة لربيع وكون الوصف المضاف إليه العدد ليس بلام بل أكثرى وهو مصدر طابقت التعل بالمثل إذا خصفتها وصف به للبالغة أو على حذف مضاف أي ذات طباق أو بتأويل اسم المفعول أي مطابقة وجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً مؤكداً لمخوف أي طوبقت طباقاً والجملة في موضع الصفة وأن يكون جمع طبق كجمل وجمال أو جمع طبقة كرحبة فتفتح الحاء ورحاب والكلام بتقدير مضاف لأنه اسم جامد لا يوصف به أي ذات طباق وقبل يجوز كونه حالاً من سبع سموات لقربه من المعرفة بشموله الكل وعدم فرد وراه ذلك وتمقب بأن قصارى ذلك بعد القبل والقل أن يكون نحو شمس مما تنحصر في فرد وهو لا تنجي الحال المتأخرة منه فلا يقال طاعت علينا شمس مشرقة وأياماً كان فالمراد كما أخرج عبد بن حميد بعضها فوق بعض ولا دليل في ذلك على تلاصقها كما زعمه متقدمو الفلاسفة ومن وافقهم من الاسلاميين مخالفين لما نطقت به الأحاديث الصحيحة وإن لم يكفر منكر ذلك فيها أرى واختلفي موادها فقبل الأولى من وجع مكثوف والثانية من درة بيضاء والثالثة من حديد والرابعة من نحاس والخامسة من فضة والسادسة من ذهب والسابعة من زمردة بيضاء وقبل غير ذلك ولا أنطقك تجد خيراً يعمل عليه فيما قيل ولو طرت إلى السماء وأظلك لو وجدت لا أولت مع اعتقاد أن الله عز وجل على كل شيء قدير وقوله تعالى (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوتٍ) صفة أخرى على ما في الكشف لسبع سموات وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير الرابط للتعظيم والأشعار بعلو الحكم بحيث يمكن أن يترتب قياس من الشكل الأول ينتج نفي رؤية تفاوت فيها وبأنه عز وجل خلقها بقدرته القاهرة رحمة وتفضلاً وبأن في إبداءها جملة وما ذكره ابن هشام في الباب الرابع من المتن من أن الجملة الموصوف بها لا يربطها إلا الضمير أما مذكروا وأما مقدروا ليس بحجة على جبار الله والتوفيق بأن ذلك إذا لم يقصد التعظيم ليس بشيء لأنه لا بد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره واستغفهر أبو حيان أنه استشف وأن خلق الرحمن عام للسموات وغيرها والخطاب لكل أحد ممن يصاح لخطاب وجوز أن يكون لسيد الخطابين صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل الأول أولى ومن لنا كيد النفي أي ما ترى شيئاً من تفاوت أي اختلاف وعدم تناسب كما قال قادة وغيره من الفوت فان كلامي المتفاوتين بفوت منه بعض ما في الآخر وقسر بعضهم التفاوت بتجاوز الشيء الحسد الذي يجب له زيادة أو نقصان وهو المعنى بالاختلاف وعلى ذلك قول بعض الأدباء

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى بين اختلافها بل أثبت على قد.

وقال السدي أي من عيب واليه يرجع قول من قال أي من تفاوت يورث نقصاً قال عطاه بن يسار

أى من عدم استواء وقيل أى من اضطراب وقيل أى من اعوجاج وقيل أى من تناقض ومال السلك ما ذكرنا ومن الغريب ما قاله شيخ الطائفة الكشافية في زماننا من أن بين الأشياء جميعها ربطا وهو نوع من التجاذب لا يفوت بسببه بعضها عن بعض وحمل الآية على ذلك والى نحو هذا ذهب الفلاسفة اليوم فزعموا أن بين الأجرام علويها وسفليها تجاذبا على مقادير مخصوصة به حفظت أوضاعها وارتبط بعضها ببعض لكن ذهب بعضهم إلى أن ما به التجاذب والارتباط يضعف قليلا قليلا على وجه لا يظهر له أثر إلا في مدد طويلة جدا واستشعروا من ذلك إلى أنه لا بد من خروج هذا العالم المشاهد عن هذا النظام المحسوس فيحصل التصادم ونحوه بين الأجرام وقالوا أن كان قيامه فهو ذلك ولا يخفى حال مقاله وما قالوه وإن الآية على ما سمعت بمزلة عن ذلك وقرأ عبد الله وعلمة والاسود وابن جبير وطلحة والاعمش من نفوت يشد الواو مصدر نفوت وحكى أبو زيد عن العرب في تفاوت فتح الواو وضما وكسرها والفتح والكسر شاذان كما في البحر وقوله تعالى (فارجع البصر هل ترى من فطور) متعلق بما قبله على معنى التسبب أى عن الأخبار بذلك فإنه سبب للامر بالرجوع دفعا لما يتوهم من الشبهة فهو في المعنى جواب شرط مقدر أى أن كنت في ريب من ذلك فارجع البصر حتى يتضح الحال ولا يبقى لك ريب وشبهة في تحقق ما تضمنه ذلك المقلد من تناسب خلق الرحمن واستجماعه ما ينبنى له. والفطور قال مجاهد الشقوق جمع فاعر وهو الشق يقال فاعره فأنفطر والظاهر أن المراد الشق مطلقا لا الشق طولا على ما هو أصله كما قال الراغب وفي معناه قول أبي عبيدة الصدوق وأشدوا قول عبيد الله بن عتبة بن مسعود

شقت القلب ثم ذرت فيه * هوك فليط قالت أم الفطور

وقول السدى الخروق وأريد بكل ذلك على ما يفهم من كلام بعض الأجلة الخلل وبه فسر قتادة وفسره ابن عباس بالوهن وجملة هل ترى أى قال أبو حيان في موضع نصب بفعل معلق محذوف أى فانظر هل ترى أوضن فارجع البصر معنى فانظر ببصرك (ثم ارجع البصر كرتين) أى رجعتين أخريين في إرتياد الخلل والمراد بالثنية التكرير والتكثير كما قالوا في ليك وسعديك أى رجعة بعد رجعة أى رجعات كثيرة بعضها في أثر بعض وهذا كما أريد باصل المتى التكرير في قوله

لوعد قبر وقبر كان أكرمهم * بيتا وأبعدهم عن منزل الزام

فانه يريد لو عدت قبور كثيرة وقيل هو على ظاهره وأمر بجمع البصر إلى السماء مرتين إذ يمكن غلط في الأولى فيستدرك بالثانية والأولى ليرى حسنا واستواءها والثانية ليبصر كواكبها في سيرها وانتهائها وليس بشئ ويؤيد الأولى قوله تعالى (يَنْقَلِبُ إِلَىكَ الْبَصَرُ حَاسِبًا) فانه جواب الامر والجوابية تقتضى الملازمة وما تضمنه لا يلزم من المرتين غلطا والى هذا يدل لك البصر محروما من اصابته النفس من اصابة العيب والخلل كانه طرد عنه طردا بالصغار بناء على ما قيل انه مأخوذ من خسا الكلب المتعدى أى طرده على أنه استعارة لكن في الصحاح يقال خسا بصره خسا وخسوا أى سدر والسدر تخير النظر فكان تفسير خاسبا بمتحيرا أخذاه من ذلك أقرب وكانهم اختاروا ما تقدم لأن فيه مبالغة وبلاغة ظاهرة مع كونه أبعد عن التكرار ما لا مع قوله تعالى (وَهُوَ حَسِيرٌ) أى كليل من طول المعادة وكثرة المراجعة يقال حسر بعيره يحسر حسورا أى كل وانقطع فهو حسير وحسور وقال الراغب الحسر كشف اللبس عما عليه يقال حسرت عن الذراع أى كشفت والחסر من لادرج عليه ولا مفتر وناقعة حسير انحسر عنها اللحم والقوة ونوق حسرى والחסر أيضا اللبى لاكتشاف قواه ويقال له أيضا محسور أما الحاسر فتصور انه قد حسر بنفسه قواه وأما المحسور فتصور أن التنب قد

حسره وحسره في الآية يصح ان يكون بمعنى حاسر وان يكون بمعنى محسور والجملة في موضع الحال كالوصف السابق من البصرو. يحتمل ان تكون حالا من الضمير فيه وقرأ الخوارزمي عن الكسائي بنقله بالرفع وخرج على ان الجملة في موضع حال مقدرة وقوله تعالى (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ) الح كلام مسوق لاحت على النظر قدرة وامتنا وفي الارشاد بيان لتكون خالق السموات في غابة احسن والبهاء أثر بيان خلوها عن شائبة السيب والقصور وتصدير الجملة بالقسم لابرار كال العناية بمضمونها أى وبالله لقد زينا السماء (الدنيا) منك أى التي هي أتم دنوا منكم من غيرها فادندوها بالنسبة الى ماتحت وأما بالنسبة الى من حول العرش فبالعكس (بمصابيح) جمع مصباح وهو السراج وتجويز به عن الكوكب ثم جمع أو تجوز بالمصابيح ابتداء عن الكواكب وفسره بعض اللغويين بمقر السراج فيكون حينئذ تجوزا على تجوز ولا حاجة اليه مع تصريحهم بان المصباح نفس السراج أيضا وتكررها للتعظيم أى بمصابيح عظيمة ليست كمصابيحكم التي تعرفونها وقيل للتنوع والاول أولى والظاهر أن المراد الكواكب المضيئة بالليل اضاءة السراج من السيارات والثوابت بناء على أنها كلها في أفلاك ومجار متفاوتة قريبا وبمسدا في نخن السماء الدنيا وكون السماء هي الفلك خلاف المعروف عن السلف وإنما هو قول قاله من أراد الجمع بين كلام الفلاسفة الاول وكلام الشرعة فضاع فيها بين الاسلام واعتقده من اعتقده وعن عطاه أن الكواكب في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور في أيدي ملائكة وعليه فزينا السماء بمصابيح كقول الفاضل * زينت السقف بالقناديل * وهو ظاهر لكن الخبر لا يكاد يصح ومن اعتقد ان السماء الدنيا فلك القمر والست الباقية أفلاك السيارات الباقية على الترتيب المشهور وان للثوابت فلدا مخصوصا يسمى بلسان الشرع بالكرسى أو جواز ان تكون هذه في فلك زحل وهو السماء السابعة أو يكون بعضها في فلك وبعضها الآخر في آخر فوقه أو في أولها في فلك وسماه غير السبع والافتقار على العدد القليل لا ينفي الكثير قال ان تخصيص السماء بالتزيين بها لانها انما ترى عليها ولا يرى جرم مافوقها أو رعاية لمقتضى افهام العامة لتعذر التمييز بين مياه وسماه عليهم فهم يرون الكواكب كجواهر متلألئة على بساط الفلك الأزرق الاقرب ومن اعتبر ماعليه أهل الهيئة اليوم من ان الكواكب فلك محجائب القدرة مواخر في بحر جو الفضاء على وجه مخصوص تقتضية الحكمة ومجاريها فيه هي افلاكها وقد تحركت اذ تحركت في خلاه أو ما يشبهه مع قوى بها تجاذبت وارتبطت ولها حركات على أنفسها وحركات غير ذلك وليست مركوزة كما اشتهر في اجرام صلبة شفاة لا تليقة ولا خفيفة تسمى أفلاكاً أو سماه وهي متفاوتة قريبا وبمسدا تفاوتنا كليا وان رؤيت كلها قريبة لسبب خفى الى الآن عليهم حتى ان منها ما لا يصل شعاعه اليها إلا في عدة سنين مع ان شعاع الشمس وبيننا وبينها أربعة وثلاثون مليوناً من الفرائخ والمليون ألف يصل اليها في ثمان دقائق وثلاث عشرة ثانية الى آخر ما زعموا فيها قال يجوز ان يراد بالسماء الدنيا طبقة مخصوصة في هذا الفضاء وبالمصابيح كواكب فيها نفسها قد زينت تلك الطبقة بها تزيين فضاء دار بطور يظنون وحاشات فيه مثلا أو جمع ما يرى من الكواكب وان كان فوقها وتزيينها بذلك باظهاره فيها كما مر وانت تعلم أن من تصدى لتطبيق الآيات والاخبار على ما قاله الفلاسفة مطلقا فقد تصدى لامر لا يكايدتم له والله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه لم أحق بالاتباع نعم تأويل النقل انما ينبغي اذا قام الدليل القوي على خلاف ما دل عليه واكثر أدلة الفلاسفة قاعدة على المعجز عن اثباتها انما تا صحيحا ما يخالف أدلة أهل الشرع كما لا يخفى على من استضاء بمصابيحهم (وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ) الضمير للمصابيح على ما هو الظاهر لا للسماء الدنيا على معنى جعلناها أى من جعلها كما قيل والرجوم جمع

ورجم بالفتح وهو مصدر سمي به ما يرحم به أى يرى فصار له حكم الاسماء الجامعة ولما جمع وإن كان
الاسم في المصادر أنها لا تجمع وقيل إنه هنا مصدر بمعنى الرجم أيضا والمراد بالشياطين مسترقوا السمع
ورجمهم على ما اشتهر بانتقاض الشهب المسبية عن الكواكب وإلى ذهب غير واحد من المفسرين وهو مبنى
على ما قرره الفلاسفة المتقدمون من أن الكواكب نفسها غير متقطعة وإنما المنقط شمل ثلثة تحدث من
أجزاء متصاعدة لكثرة النار لكنها بواسطة تسخين الكواكب للأرض فالتجوز في اسناد الجبل إليها أو
في لفظها وهو عجاز بوسائط وقال الشهاب لا مانع من جبل المنقط نفسه من جنس الكواكب وإن خلف
اعتقاد الفلاسفة وأهل الهيئة ولكن في النصوص الالهية ما فيه رجوع للشياطين انتهى (وأقول)
لا يعنى أن ذلك المبني لا يتم أيضا إلا بثبوت كرات النار الذى لا تراهم يستدلون عليه بالحدث هذه الشهب
وسلف الامة لا يقولون بذلك وكذا أهل الفلسفة الجديدة وهؤلاء لم يحققوا إلى الآن أمر هذه الشهب
لكن يميلون إلى أنها اجسام انفصلت عن الكواكب التى يزعمونها عوالم مشتتة على جبال ونحوها اشتغال الأرض
على ذلك وخرجت لبعض الحوادث عن حد القوى الجاذبة لها إلى ما انفصلت عنه ولم تصل إلى حد جذب
قوة الأرض لها فبقيت تدور عند منتهى كرات الأرض وما يحيط بها من الهوا فإذ عرض لها الدخول في
هواء الأرض أثناء حر كبتها احترقت كلاً أو بعضاً كإحتراق بعض الاجسام المحفوظة عن الهواء إذا صادفها
الهواء وربما تصل في بعض حركاتها إلى حد جذب الأرض فتقع عليها وبعضهم يزعم في الحجارة الساقطة
من الجوى التى تسمى عندهم بالبر وليت يشون حجارة الهوا أنها من تلك الاجسام وكل ذلك حديث خرافة
ورجم بظنون قاسدة وقصارى ما يقال في هذه الشهب أنها تحتمل أن تكون ناشئة من اجرام من جنس
الكواكب فيها قوة الاحراق سواء كان كل مضمء محرقاً أم لا متكونة في جو هذا الفضاء المشاهد إلا أنها
لغاية صغرها لا تشاهد ولو بالظنرات حتى اذا قربت بانتقاضها شوهدت وقد تصادف في انتقاضها اجساما
متصاعدة من الأرض فتحرقها وربما يتصل الحريق إلى ما يقرب من الأرض جداً وربما تكونت الحجارة
من ذلك ثم انقلبت بجوزان يكون لها دوران على شكل من الاشكال فتخرج بعد ما يشاهد لها من الانتقاض
وإن تلتأى بعد انتقاضها ويخلق الله تعالى غيرها من مادة لا يبلغها الا هو عز وجل والضمير المنصوب
في جعلها وإن عاد على المصايح لكن لم يعد عليها إلا باعتبار الجنس دون خصوصية كونها مزينة بها السماء
الدنيا نظير وما يمر من معبر ولا ينمى من عمره وعندى درج ونصفه لما ان التزيين باعتبار الضهور ولا
ظهور لهذه الاجرام قبل انتقاضها وإن اعتبر في كونها مصايح أو كواكب أو نجوماً ظهورها في نفسها
ولن يقرب منها دون خصوصية ظهورها لنا وفي كونها زينة للسماء كونها زينة لها في الجملة فالامر ظاهر جداً
ويحتمل أن تكون ناشئة من المصايح المشاهدة للزينة بها بان يفصل عنها وهي في عملها شمل هي الشهب
وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار ثابتة إليه ذهب الجبائى وكثير وهو محتمل لأن يكون لكل
منها قابلية ان يفصل عنه ذلك وإن يكون القابلية لبعضها دون بعض وهذا لعدم الاطلاع على حقائق الاجرام
المعوية واحوالها في أنفسها والكلام بحقوقك اسكن الأمير قبلة كذا في ثمر كذا وجعلها ترمى بالبدق من
يقرب منه فإنه لا يلزم ان يكون لكل واحد منها قابلية الرمي ثم لا يلزم ان يكون لها ما يشاهد من الشهب قبسا من
المصايح بل يجوز أن يكون بعضها وهو الذى ترمى به الشياطين منها وبعضه من أمور تحدث في الجوى من
اصطكاك أو نحوه وتفاوت الشهب قلة وكثرة يحتمل ان يكون لتفاوت حوادث الجوى وإن يكون
لتفاوت الاستراقد وليس في الآيات والاخبار ما هو نص في أن الشهب لا تدور الا لرمى الشياطين فيحتمل

أن يكون أكثر الشهب من الحوادث الجوية وذوات الاذئاب منها في رأى المتقدمين وهي في أنفسهم ادون اذئابها نجوم كثيرة جدا تدور لا كما يدور غيرها من النجوم فتقرب تارة وتبعد أخرى فتخرج عن مدارات السيارات الى حيث لا تشاهد أصلا عند فلاسفة المصرو لهم فيها كلام أطول من اذئابها وقد اورد الامام الرازى في هذا الفصل أسئلة وشبا اجاب عنها بما اجاب ونحن فعلنا نحو ذلك فيما تقدم على وجه أنهم فليندكر وقد أطينا هناك الكلام فيما يتعلق بهذا المقام الا ان بعضا مما ذكرناه هناك غُضد من الموضوعين ماصفا ودع ما كدر بعد أن تتأمل حتى التأمل وتدبر وقيل معنى الآية وجعلناها ظنونا ورجوما بالغيب للشياطين الانس وهم النجومون الممتدون تأثير النجوم في السعادة والشقاوة ونحوهما وقد ردنا عليهم أى رد فيما تقدم فارجع اليه ان ارادته فانه نفيس جدا (وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ) وهنا للشياطين (عَذَابَ السَّعِيرِ) عذاب النار المسعرة المشعلة في الآخرة بعد الاحراق في الدنيا بالشهب ولا يمنع من ذلك انهم خلقوا من نار لانهم ليسوا نارا فقط بل هي اغلب عناصرهم فهي منهم كالتراب من بنى آدم فيتثرون من ذلك على أنه تكون نارا أقوى من نار واستدل بالآية على ان النار مخلوقة الا ن وعلى ان الشياطين مكلفون (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ) من غير الشياطين أو منهم ومن غيرهم على أنه تعميم بعد التخصيص لدفع أيهام اختصاص المذاب بهم البجار والمجرور خبر مقدم وقوله تعالى (عَذَابُ جَهَنَّمَ) مبتدأ مؤخر والحصر اضافي بقرينة النصوص الواردة في تعذيب العصاة فلا حجة فيه لمن قل من المرجئة لا يعذب غير الكفرة وقرأ الضحاك والاعرج وأسيد بن أسيد المزني وحسن في رواية هرون عنه عذاب بالنصب عطفا على عذاب السعير أى واعتدنا للذين كفروا عذاب جهنم (وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ) أى جهنم (إِذَا الْقُلُوبُ فِيهَا) أى طرخوا فيها كما يطرخ الجلب في النار العظيمة (سَمِعُوا لَهَا) أى لجهنم نفسها كما هو الظاهر ويؤيده ما بعد البجار والمجرور وتعلق به حذف وقع حالا من قوله تعالى (شَهِيقًا) لانه في الاصل صفته فلما قدمت صارت حالا أى سمعوا كأنها لها شهيقة أى صوتا كصوت الحمار وهو حسبنا الذكر القطيع ففي ذلك استعارة تصريحية وجوز أن يكون الشهيقة لاهلها من تقدم طرحهم فيها ومن أنفسهم كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والكلام على حذف مضاف أو تنجوز في النسبة واعتراض بان ذلك إنما يكون لهم بعد القرار في النار وبعد ما يقال لهم اخسؤا فيها وهو بعد ستة آلاف سنة من دخولهم كما في بعض الآثار ورد بان ذلك إنما يدل على انحصار حالهم حينئذ في الزفير والشهيق لا على عدم وقوعها منهم قبل (تَكَادُ تَمَيِّزُ) أى والحال انهم اتلى بهم غيلان المرجل بما فيه (وَهِيَ تَقُورُ) أى ينفصل بعضها من بعض (مِنَ الْقَيْظِ) من شدة الغضب عليهم قال الراغب القَيْظُ أشد الغضب وقال المرزوقي في الفصح انه الغضب أو أسوأه وقد شبه اشتعال النار بهم في قوة تأثيرها فيهم وإيصال الضرر اليهم باغتيال الغناظ على غيره المبالغ في إيصال الضرر اليه على سبيل الاستعارة التصريحية وجوز ان تكون هنا تخيلية تابعة للمكنية بان تصبجهم في شدة غليانها وقوة تأثيرها في أهلها بانسان شديد القَيْظ على غيره مبالغ في إيصال الضرر اليه فتوهم لها صورة كصورة الحلة المحققة الوجدانية وهي الغضب الباعث على ذلك واستمر ان تلك الحالة المتوهمه لفيظ وجوز أن يكون الاسناد في تكاد تميز الى جهنم مجازا وانما الاسناد الحقيقي الى الزبانية وان يكون الكلام على تقدير مضاف أى تميز زبانية من القَيْظ وقيل ان الله تعالى يخلق فيها اذاراكا فينمظ عليهم فلا حجاز بوجه من الوجوه وورد في بعض الاخبار ما يؤيد ذلك وزعم بعضهم أنه لا حاجة لشيء مما ذكر لمكان تكاد كما في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفيه ما فيه والجملة

أما حال من قائل تفور أو خبر آخر وقرأ طلحة تميز بتأين وأبو عمرو وتكاد تميز بادغام الهمزة في التاء والضحاك تميز على وزن تفاعل وأصله تميز بتأين وزيد بن علي وابن أبي عمير تميز من ماز (كُلَّمَا أَقْبَىٰ فِيهَا فُجُوجٌ) استئناف مسوق لبيان حال أهل أبيديان نفسها وقيل لبيان حال آخر من أحوال أهلها وجوز أن تكون الجملة حالاً من ضميرها أي كلاً ألقى فيها جماعة من الكفرة (سَالِمًا خَرْتُمَا) وهم مالك وأعوانه عليهم السلام والسائل يحتمل أن يكون واحداً وإن يكون متعدد وليس السؤال سؤال استعلام بل هو سؤال توبيخ وتقريع وفيه عذاب روحاني لهم منضم إلى عذابهم الجسدي (أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ) يلو عليكم آيات الله وينذركم لغاؤه ومك هذا (قَالُوا) اعترافاً بأنه عز وجل قد أراح عليهم بالكلمة (بَلَىٰ قَدْ جَاءَكُم نَذِيرٌ) وجمعوا بين حرف الجواب ونفس الجملة المحبب بها مبالغة في الاعتراف بمجيء النذير وتحسراً على ما فاتهم من العادة التي تصدقهم وتهيبهم لما وقع منهم من التفريط تندما واعتصاما على ذلك أي قال كل فوج من تلك الأفواج قد جاءنا نذير أي واحد حقيقة أو حساً كذا نذر بنى إسرائيل قائم في حكم نذير واحد قائمنا وتلا علينا ما أنزل الله تعالى من آياته (فَكَذَّبْنَا) ذلك النذير في كونه نذيراً من جهته تعالى (وَقُلْنَا) في حق ما تلاه من الآيات افراطاً في التشكيب وتنادياً في التكبر (مَا نَزَّلَ اللَّهُ) على أحد (مِنْ شَيْءٍ) من الأشياء فضلاً عن تنزيل الآيات على بشر مثلكم (إِنْ أَنْتُمْ) أي ما أنتم في ادعاء ما تدعون (إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ) بعيد عن الحق والصواب وجمع ضمير الخطاب مع أن مخاطب كل فوج نذيره لتغليبه على أمثاله ولو فرض اليشمل أول فوج أنذرهم ونذير الأصل أنت وأمثالك ممن ادعى أو يدعى دعواك بمبالغة في التشكيب وتنادياً في التضييل كما بنى عنه تميم المنزل مع ترك ذكر المنزل عليه فإنه ملوح بعمومه حسماً وأما إقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل فقول فقول أمر تحقيق يصار إليه لتحويل ما ارتكبه من الخيانة لكن لا مسامحاً لاعتباره من جهتهم ولا لادراجه تحت عبارتهم كيف لا وهو منوط بملاحظة اجتماع النذر على ما لا يختلف من الشرائع والاحكام باختلاف المصور والاعوام وأين هم من ذلك وقد حال الجريش دون القريض هذا إذا جمل ما ذكر حكاية عن كل واحد من الأفواج كما هو الظاهر وأما إذا جمل حكاية عن الكل فالنذير إما بمعنى الجمع لانه فعيل وهو يستوي فيه الواحد وغيره أو مصدر مقدر بمضاف عام أي أهل نذير أو منعت به للمبالغة فيتنق فلا طرفي الخطاب في الجملة ويستشعر من بعض المبارات جواز اعتبار الجملة بأحد الأوجه المذكورة على الوجه الأول أيضاً وفيه بحث وجوز أن يكون الخطاب من كلام الخزنة لكفار على إرادة القول على أن مرادهم بالضلال ما كانوا عليه في الدنيا أو هلاكهم أو عقاب ضلالهم تسمية له باسم سبيه وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى وكذا ما قيل من جواز كونه من كلام النذير للكفرة حكوه الخزنة وفي الكشف هذا الوجه فيه تكلف بين قائلين أن يكون مقول قول محذوف يستدعي قد جاءنا نذير كانه قيل بلى قد جاءنا نذير قال إن أنتم إلا في ضلال كبير فكذبنا وقتلنا وقدم فكذبنا وقتلنا تنبيهاً على أن التكذيب لم يكن مقصوداً على قولهم هذا وأما أن يكون التكذيب واقفاً على الجملة أعني أن أنتم وقوله سبحانه وقتلنا ما نزل الله من شيء عطفت على كذبنا قدم على صلته ليجرى مجرى الاعتراض مؤكداً لحكم الكذب ودالاً على عدم القصر أيضاً والأول أولى انتهى واستدل بالآية على أنه لا تكلف قبل البعثة وحمل النذير على ما في القول من الدلالة مما لا يقبله منصف ذوي القول (وَقَالُوا) أيضاً مترفين بأنهم لم يكونوا ممن يسمع أو يقل كان الخزنة قالوا لهم في تضاعيف التوبيخ ألم تسمعوا آيات ربكم ولم تفعلوا معانيها فاجابوهم بقولهم (لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ) كلاماً (أَوْ نَعْقِلُ)

شيثا (مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ) أى في عدادهم ومن جملتهم والمراد بهم قبل الشياطين لقوله تعالى واعتدنا لهم عذاب السعير وقيل الكفار مطلقا واختصاص اعداد السعير بالشياطين ممنوع لقوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا والآية لا تدل على الاختصاص وفيه دغدغة لملك تعرفها مما يأتي ان شاء الله تعالى قريبا فلا تغفل وتفهيم السعير والمقل لتزليهم ما عدهم منهما لعدم انتفاعهم به منزلة العدم وفي ذلك مع اعتبار عموم المسموع والمقول ما لا يخفى من المبالغة واعتبرها بعض الاجلة خاصين قال أى لو كنا نسمع كلام النذير فنقبله جملة من غير بحث وتفتيش اعتمادا على ملاح من صدقه بالمعجز أو نغفل فنفكر في حكمه ومماتيه فنكر المستبصرين ما كنا الخ وفيه إشارة الى ان السعير والمقل هنا بمعنى القبول والتفكر والولترديد لانه يكفى انتفاء كل منهما لخلاصهم من السعير أو للتويع فلا ينافي الجمع وقيل أشير فيه الى قسمي الايمان التقليدي والتحقيقي أو الى الاحكام التبعية وغيرها واستدل بالآية كما قال ابن السمعاني في القواطع من قال بتحكيم العقل وأنت تعلم ان قصارى ما تشعر به ان العقل يرشد الى المفائد الصحيحة التي بها التجارة من السعير وأما انها تدل على أن العقل حاكم كما يقول المعتزلة فلا واستدل بها أيضا كما نقل عن ابن الميز على ان السمع أفضل من البصر ومن العجيب استدلال بعضهم بها على انه لا يقال للكافر عاقل (فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ) الذي هو كفرهم وتكذيبهم بآيات الله تعالى ونذره عز وجل (فَسُحْقًا لِّأَصْحَابِ السَّعِيرِ) أى فبعدا لهم من رحمة تعالى وهو دعاء عليهم وقرأ أبو جعفر والكسائي فسحقا بضم الحاء والسحق مطلقا البعد وانتصابه على انه مصدر مؤكد أى سحقهم الله تعالى سحقا قال الشاعر

يجول بأطراف البلاد مغريا * وتسحقه روح الصبا كل مسح

وقيل هو مصدر اما لفعل متد من المزيد يحذف الزوائد كما في قوله * وان أملك فذلك كان قدرى * أى تقدرى والتقدير فاسحقهم الله سحقا أى اسحقا أو بفعل مرتب على ذلك الفعل أى فاسحقهم الله تعالى فسحقوا سحقا كما في قوله

وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع * من المال الامسحت أو مجلف

أى لم تدع فلم يبق الامسحت الى أول الوجهين ذهب أبو على الفارسي والزجاج وبعديوث الفعل الثلاثي المتعدي كما في البيت وبه قال أبو حيان لا يحتاج الى ما ذكره واللام في لأصحاب للتبيين كما في حيث لك وسقيا لك وفي الآية على ما قبل تغليب ولعل وجهه عند القائل وهو ان السوق يقتضى ان يقال فسحقا لهم ولاصحاب السعير فانه تعالى بين أولا أحوال الشياطين حيث قاله سبحانه واعتدنا لهم عذاب السعير ثم بين أحوال الكفار حيث قال عز وجل والذين كفروا ببرهم عذاب جهنم والافوق بقراءة النصب والابد من شبهة التكرار ان يراد بالوصول غير الشياطين ثم قال تعالى شأنه فسحقا لأصحاب السعير فكان السوق يقتضى فسحقا لهم ولاصحاب السعير لكن لم يقل كذلك لاجل التغليب حيث أطلق أصحاب السعير على الشياطين والكفار جميعا ولا يضر في هذا دلالة غير آية على عدم اختصاص أصحاب السعير بالشياطين بل يطلق على سائر الكفرة أيضا لانه يكفى في التغليب الاختصاص المتبادر من السوق هنا ولا توقف له على عدم جواز اطلاق ذلك على غير الشياطين في شيء من المواضع على انه يمكن ان يقال لا حاجة الى التزام اختصاص اصحاب السعير بالشياطين أصلا ولو بحسب السوق بل يكفى لصحة التوجيه كونهم أصيلا في دخول السعير والكفار مع حقين بهم كما يشعر به قوله تعالى ما كنا في أصحاب السعير بمعنى في عدادهم وجملتهم فينبذ يكون الداخل في السعير قسمين وكان مقتضى الظاهر ذكرهما معا في الدعاء عليهم بالسحق كما يشهد به سياق الآية لكنه عدل وغلب

أصحاب السمع البال على الاصابة على غيره من التوابع وذكر أن في هذا التغلب اجازا وهو ظاهر ومبالغة أى في الابداد اذ لو أفرد كل من الفريقين بالذكر لتمكن ان يتوهم تفاوت الابدادين بأن يكون ابداد الكفرة دون ابداد الشياطين على ما يشعر به جماهم الشياطين أصيلا وأنفسهم ملحقه بهم فلما ضموا اليهم في الحكم دل على ان ابدادهم لم يقصر عن ابداد أولئك وأيضا لما غلب سبحانه وتعالى أصحاب السمع وهم الشياطين على الكفار فقد جعل الكفار من قبيل الشياطين فكانهم هم باعياهم وفيه من المبالغة مالا يخفى وتعليل فان ترتب الحكم على الوصف وكذا تعلقه به يشعر بعلته له فيشعر ذلك بان الابداد حصل لهم لاجل كونهم أصحاب السمع وقيل في توجيه التغليب وما فيه من الامور الثلاثة غير هذا وقد عد ذلك من المشكلات وغدا معترا لعلماء الروم وغيرهم من العلماء الاعلام ولعل ما ذكرناه أقرب الى الافهام وأبعد عن النزاع والخصام فتأمل والله تعالى ولي الافهام (إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ) أى يخافون عذابا عما يبعثونهم أو غائبين عنه أو عن أعين الناس غير مرأين أو بما خفى منهم وهو قولهم (لَهُمْ مَغْفِرَةٌ) عظيمة لذنوبهم (وَأَجْرٌ كَبِيرٌ) لا يقدر قدره وتقديم المغفرة على الاجر لان دره المضار أهم من جلب المنافع والجملة المذكورة قيل استئناف بياني وقوله تعالى (وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ) خطاب عام للمكلفين كما في قوله تعالى أولا ليلوكم عطف على مقدر قال في الكشف أصل الكلام وللذين كفروا منكم أيها المكلفون المبطلون وللذين يخشون منكم فقطع هذا الثاني جوابا عن السؤال الذى يقتر من بيان حال الكافرين مع ان ذكرهم بالعرض وهو ماذا حال من أحسن عملا ومن خرج محصا عند الابتلاء فأجيب بقوله تعالى ان الذين يخشون الخ فأنبت لهم كمال العلم انما يخشى الله من عباده العلماء وكمال التقوى لقوله تعالى بالغيب وفي هذا القطع ترشيح للمعنى المرموز اليه في قوله تعالى أيكم أحسن عملا أى ليلوكم أيكم التقى تخصيصا لهم بأنهم الملقصودون ولو عطف لادل على التساوى ثم قيل فاتفقوا في السروا والعلو ودوموا أتم أيها الخاشعون على خشيتكم وأنبياء الى الخشية والتقوى أيها المفترون واعتقدوا استواء اسراركم وجهركم في علم ربكم فتكونوا على حذر واخشوه حق الخشية فقوله تعالى ذلك عطف على هذا المضمير وجوز أن يجعل قوله تعالى ان الذين الخ استطرادا عقيب ذكر الكفار وجزائهم وقوله سبحانه وأسروا أو اجهروا على سبيل الالتفات الى أصحاب السمع لبعد العهد وزيادة الاختصاص عطف على قوله تعالى وللذين كفروا كأنه قيل وللشكافرين برهم عذاب جهنم ثم قيل من صفتها كيت وكيت واسراركم بالقول وجهركم به أيها الكافرون سياتي فلا نفوتونا جهنم بالكفر والبضاه أو أبطلتموها فهو من تمة الوعيد ثم قال والاول املا بالقول انتهى ويظهر لى بعد الاول ويؤيد الثاني ما روى عن ابن عباس انه قال تزلت وأسروا الخ في المشركين كانوا يبالغون من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيوحى اليه عليه الصلاة والسلام فقال بعضهم لبعض أسروا قولكم كيلا يسمع رب محمد فقيل لهم أسروا ذلك أو اجهروا به فان الله تعالى يعلمه وتقديم السر على الجهر للإيدان باقتضاحهم ووقوع ما يحذرونه من أول الامر والمبالغة في شمول علمه عز وجل المحيط بجميع المعلومات كأن علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما يجهرون به مع كونهما في الحقيقة على السوية أولان مرتبة السر مقدمة على مرتبة الجهر اذ ما من شيء يجهر به الا وهو أو مباديه مضمرة في القلب غالبا فتعلق علمه تعالى بجائته الاولى مقدم على تعلقه بحالته الثانية وقوله تعالى (إِنَّهُ عَلَيْكُمْ يَذَاتُ الصُّورِ) تعليل لما قبله وتقرير له وفي صيغة الفعل وتحلية الصدور بلام الاستفراق ووصف الضالتر بصاحبتهما من الجزالة مالا يخفى كأنه قيل أنه عز وجل مبالغ في الاحاطة بمضمرات جميع الناس واسرارهم الخفية المستكنة في صدورهم

بحيث لا تكاد تفارقها أصلاً فكيف لا يعلم ما تسرونه وتجهرون به ويجوز أن يراد بذات الصدور القلوب التي في الصدور والمعنى أنه تعالى عليم بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها وقوله تعالى (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ) انكار ونفي لعدم حاجة علمه جل شأنه ومن فاعل يعلم أى ألا يعلم السر والجهر من أوجد وجب حكمت جميع الأشياء التي هامن جللتها وقوله تعالى (وَهُوَ الْأَطِيفُ الْخَبِيرُ) حال من فاعل يعلم مؤكدة للانكار والتي أى ألا يعلم ذلك والحال انه تعالى المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن وقيل حال من فاعل خلق والاول أظهر وقد مر فعول يعلم بما سمعت ولم يجعل الفعل من باب يعطى وينع لمكان هذه الحال على ما قيل اذ لو قلت الا يكون علماً من هو خالق وهو اللطيف الخبير لم يكن معنى صحيحاً لا اعتماد ألا يعلم على الحال والشيء لا يوقت بنفسه فلا يقال ألا يعلم وهو عالم ولكن ألا يعلم كذا وهو عالم كل شيء وأورد عليه ان اللطيف هو العالم بالخفيات فيكون المعنى ألا يكون علماً وهو عالم بالخفيات وهو مستقيم واجب بأن لا يعلم من ذلك الباب وهو على ما قرره السكاكي مستغرق في المقام الخطابي واللطيف الخبير من بوصل علمه الى مظاهر من خلقه وما بطن فهما سواء في الاستغراق والاطلاق وتعقب بأن الاستغراق غير لازم كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى ولما ورد ماء مدين الآية ولو سلم فالوجه مختلف لان العموم المستفاد من الثاني ليس العموم المستفاد من الاول فان اللطيف للعلم بالخفايا خاصة ويلزم العلم بالجلاليات من طريق الدلالة ثم ان الغزالي اعترض في مفهوم اللطيف مع العلم بخفايا الامور سلوك سبيل الرفق في اصال ما يصلحها فلا يتكرر مع الخبير بناء على انه العالم بالخفايا ايضاً والوجه في الحاجة الى التقدير كما قال بعض الائمة ان قوله تعالى ألا يعلم تذييل بعد التعليل بقوله سبحانه انه عليم بذات الصدور فربط المعنى ان يقال ألا يعلم هذا الخفي اعنى قولكم السر به أو ألا يعلم سرهم وجهرهم من يعلم دقائق الخفايا وجلالها جللتها وتفصيلها ولو قيل ألا يكون علماً بليغ العلم من هو كذا لم يرتبط لسكان فيه عى وقصور وجوز كون من مفعول خلق واستظهره أبو حيان أى ألا يعلم مخلوقه وهذه حاله ورجح الاول بان فيه اقامة الظاهر مقام الضمير الراجع الى الرب وهو أدل على المخذوف اعنى السر والجهر وتعميم المخلوق المتناول لها تناوياً اولياً ولهذا قدروا من خلق الاشياء دلالة على ان حذف المفعول لاتعميم (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا) غير صعبة يسهل جداً عليكم السلوك فيها فهو فعول للبالغة في الذل من ذل بالضم ويكسر ضد الصعوبة ويستعمل المضوم فيما يقابل الغزى كما يقتضيه كلام القاموس وقال ابن عطية الذلول فاعول بمعنى مفعول أى مذلوله كركوب وحلوق انتهى وتعقب بان فعله قاصر وانما يمدى بالهزمة أو التضعيف فلا يكون بمعنى المفعول واستظهر أن مذلوله خطأ وقال بعضهم يقولون للذابة اذا كانت منقادة غير صعبة ذلول من الذل بالكسر وهو سهولة الانقياد في الكلام استدارة وقيل تشبيه بليغ وتقديرهم لكم على مفعولى الجبل مع ان حقه التأخر عنهما للاهتمام بما قدم والتشويق الى ما أخر فان ماحقه التقديم اذا أخر لاسيما عند كون المقدم بما يدل على كون المؤخر من منافع الخطابين تبقى النفس مترتبة لو روده فيتمكن لديها عند ذكره فضل تمكن والقائه في قله تعالى (فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا) ترتيب الامر على الجبل المذكور وزعم بعضهم انها فصيحة والمراد بمناكبها على ما روى عن ابن عباس وقناة وغيرها جبالها وقال الحسن طرقها ونجافها وأصل التكب مجنم ما بين المضد والكشف واستماله فيما ذكر على سبيل الاستمارة التصريحية التحقيقية وهي قرينة المكتبة في الارض حيث شئت بالبر كذا ذكره الحفاجي ثم قال فان قلت كيف تكون مكبة وقد ذكر طرفها الآخر في قوله تعالى ذلولاً قلت هو بتقدير أرضاً ذلولاً فالمدكور جنس الارض المطلق والمشبّه هو

لفرد الخارجي وهو غير مذكور فيجوز كون ذلوا استمارة والمكنية حيثذ هي مدلول
لضمير لا المصرح بها في النظم الكريم والممانع من الاستمارة ذكر المشبه بعينه لا بما يصدق عليه فتأمل
لا تغفل وفي الكشف المشي في منابها مثل لفرط التذليل ومجاوزته الغاية لأن المتكئين ومثلتها من
لغارب أرق شيء من البير وأنبأه عن أن يعطاه الراكب بقدمه ويعتمد عليه لم يترك بقية من التذليل والمراد
نه ليس هنا أمر بالشئ حقيقة وإنما التقصد به الى حمله مثلاً لفرط التذليل سواء كانت المناصب مفسرة
بالجبال أو غيرها وسواء كان ما قبل استمارة أو تشبيهاً (وَكُلُّوا مِنْ رِزْقِهِ) انتفعوا بما أنعم جل شأنه
وكثيراً ما يبر عن وجوه الانتفاع بالاكل لانه الاهم الاعم وفي أنوار التنزيل أى التمسوا من نعم الله
سبحانه وتعالى على أن الاكل عجاز عن الالتئس من قبيل ذكر اللزوم وإرادة اللازم قيل وهو
الناسب لقوله تعالى امشوا وجوز بعض إبقاءه على ظاهره على أن ذلك من قبيل الاكتفاء وليس بذلك
واستدلالاً به على ندب التسبب والكسب وفي الحديث إن الله تعالى يحب العبد المؤمن المحترف وهذا لا ينافي
التوكل بل أخرج الحكيم الترمذي عن معوية بن قرة قال مر عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه بقوم فقال
من أنتم فقالوا المتوكلون قال أنتم المتوكلون إنما المتوكل رجل اتى حبه في بطن الأرض وتوكل على ربه عز
وجل وتأم الكلام في هذا الفصل في محله والمشهور أن الأمر في الموضعين للإباحة وجوز كونه لمطلق الطلب لأن من
المشئ وما عطف عليه ماهو واجب كما لا يخفى (وَالْيَاقِطُ الشُّورُ) أى المرجع بمسد البحث لا الى غيره
عز وجل فبالغوا في شكر نعمه التى منها تذليل الأرض وتمكينكم منها وبث الرزق فيها وما يقضى منه
العجب جواز عود ضمير رزقه على الأرض باعتبار أنها مبدأ أو عنصر من العناصر أو ذلول وهو يستوى
فيه المذكر والمؤنث والأضافة لادنى ملاسة أى من الرزق الذى خلق عليها وكذا ضمير اليه أى والى
الأرض نشوركم ورجوعكم فتخرجون من بيوتكم وقصوركم الى قبوركم وجهه الى النشور قيل عطف على
الصلة بعدملاحظة ما ترتب عليها وقيل حال مقدرة من ضمير الخاطبين المرفوع فتدبر (أَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ)
وهو الله عز وجل كما ذهب اليه غير واحد فقيل على تاويل من في السماء أمره سبحانه وقضاه يبنى
انه من التجوز في الاسناد أو ان فيه مضافاً مقدراً واصله من في السماء أمره فلما حذف المضاف وأقيم المضاف اليه
مقامه ارتفع واستمر وقيل على تقدير خالقي من في السماء وقيل في معنى على وبرد الملو بالقرى والقدرة وقيل
هو مبنى على زعم العرب حيث كانوا يزعمون أنه سبحانه في السماء فكانه قيل أنتم من ترتمون انه في السماء وهو
مثال عن المكان وهذا في غاية السخافة فكيف يناسب بناء الكلام في مثل هذا المقام على زعم بعض
زعم البهجة كما لا يخفى على النصف أو هو غير عز شأنه واليه ذهب بعضهم فقيل أريد بالوصول الملائكة
عليهم السلام المولكون بتدبير هذا العالم وقيل جبريل عليه السلام وهو الملك الموكل بالحشف وأئمة
السلف لم يذهبوا الى غير تعالى والآية عندهم من التشابه وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم آمنوا
بمتشابهه ولم يسأل أولوه فهم مؤمنون بأنه عز وجل في السماء على المنى الذى أرادته سبحانه مع كمال التنزيه
وحديث الجارية من أقوى الأدلة لهم في هذا الباب وتأويله بما أول به الخلف خروج عن دائرة الانصاف
عند أولى الألباب وفي فتح البارى للحافظ ابن حجر أسند اللالكائى عن محمد بن الحسن الشيبانى قال اتفق
الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الإيعان بالقرآن والأحاديث التى جاءت بها الثقات عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبى
الحوازى عن سفيان بن عيينة عن ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه وهذه طريقة

الشافعي وأحمد بن حنبل وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن وذهب أئمة السلف الى الانكشاف عن التأويل واجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رأياً وندين الله تعالى به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع على أن اجماع الامة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتماً لاوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى كلام الامام وقد تقدم النقل في ذلك عن أهل مصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من أخذ عنهم من الأئمة فكيف لا يوفق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام انتهى كلام الحافظ على وجه الاختصار ونقل نصوص الأئمة في اجراء ذلك على الظاهر مع التنزيه من غير تأويل بغضى الى مزيد بسط وتطويل وقد ألفت فيه كتب مسترة مطولة ومختصرة وفي نفيه المقول لشيخ مشايخنا ابراهيم الكوراني أن اجماع القرون الثلاثة على اجراء التشابهات على مواردها مع التنزيه بليس كنهه شيء دليل على أن الشارع صلات الله تعالى وسلامه عليه أراد بها ظواهرها والحزم بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم دليل على عدم المعارض العقل الدال على نقض ما دل عليه الدليل النقل في نفس الامر وان توجهه المائل في طور النظر والنكر ففرقة الله تعالى بهذا النحو من الصفات طور وراء ذلك انتهى وانا أقول في التأويل اتباع الظن وقول في الله عز وجل تغيير علم والا لا تعدياً كرونه من المعنى فيه مع ان الامر ليس كذلك حيث يذكرون في تأويل شيء واحد وجوه من الاحتمالات وفيما عليه السلف سلامة من ذلك ويكنى هذا في كونه أحسن المسالك

وما على اذا ماقلت معتمدى ٥٥ دع الجهول بظن الجبل عدوانا
وقرأ نفع أأتمتم بتحقيق الهزمة الاولى وتسجيل الثانية وأدخل أبو عمر ووقالون بينهما ألفاً وقرأ قبل بابدال الاولى واوا
اضم ما قبلها وهوراء النشور وعنه وعن ورش غير ذلك أيضاً وقوله تعالى (أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ) بدل اضمثال
من من وجوز أن يكون على حذف الجار أى من أن يخسف ويحمله حينئذ النصب والجبر والباء للعلاصة والارض
مفعول به ليخسف والخصف قد يتعدى قال الراغب يقال خسف الله تعالى وخسف هو قال تعالى وخسفنا
به وبداره الارض أى أأتمتم من أن يذهب الارض الى سفلى ملتبة بكم وزعم بعضهم لزوم لزومه وان
الارض نصب بنزع الخافض أى أن يخسف بكم في الارض وليس كذلك (فَيَذَرُهَا) حين الخسف
(تَمُورُ) ترتج وتهتز اهتزازاً شديداً وأصل المور التردد في الجوى والذهب (أَمْ أَمْسْتُمْ مِّنْ السَّمَاءِ أَنْ
يُرْسَلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا) اضرب عن الوعيد بما تقدم الى الوعيد بوجه آخر أى بل أأتمتم من في السماء
أن يرسل الخوقد تقدم الكلام في الحاسب والوعيد بالخسف أولاً لمناسبة ذكر الارض في قوله تعالى هو الذى
جعل لكم الارض ذلولاً وقد ذكر الله في تسهيل الشئ في منابها وذكر ارسال الحاسب ثانياً وهذا في مقابلة
الامتنان بقوله تعالى وكلا من رزقه ألا ترى الى قوله تعالى وفي السماء رزقكم قاله في الكشف وفي غرة التنزيل
لراغب في وجه تقديم الوعيد بالخسف على التوعد بالحاسب انه لما كانت الارض التى مهدا سبحانه وتعالى
لهم لاستقرارهم يبدون فيها خالفها فعبداً والأنام التى هي شجرها وأوحجرها خوفاً بما هو اقرب اليهم
والتخويف بالحاسب من السماء التى هي مساعدتهم الطيبة ومعارج أعمالهم الصالحة لاجل أنهم بدلوها سيئات كفرهم
وقبائح أعمالهم ولعل ما أشير اليه أولاً (فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ تَقْدِيرِ) أى انذارى فتذير مصدر مثله في قول حسان

فانذر مثلها نصحا قريشا ٢٢ من الرحمن ان قبلت نذيري

وهو مضاف الى ماء الضمير والقرآن مخلفون فيها فنفهم من حذفها وصلا وأثبتها وقفا ومنهم من حذفها في الحالين اكتفاء بالكسرة والمعنى فستعلمون ما حال انذاري وقدرتي على ايقاعه عند مشاهدتكم للنذر به ولكن لا ينفعكم العلم حينئذ وقرىء شاذافسيعلمون بالياء التحانية (وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) أى من قبل كفار مكة من كفار الامم السالفة قوم نوح وعاد واهرامهم والالنفات الى الغيبة لاراز الاعراض عنهم (فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ) أى انكارى عليهم بانزال السذاب أى كان على غاية الهول والفظافة وهذا هو مورد التأكيد القسمى لانكذبيهم فقط الكلام في نكير كالسكلام في نذير وفي السكلام من المبالغة في تسمية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشديد التهديد لقومه مالا يخفى (أَوَلَمْ يَرَوْا) أغفلوا ولم ينظروا (إِلَى الطَّيْرِ فَوَيْهَهُمْ صَافَاتٍ) باسقاط اجنحتهم في الجو عند طيراتها فانه اذا بسطها صفقن قوادها أى ما تقدم من ريشها صفا ونصب صافات على الحال من الطير أو من ضميرها في فوقهم وهو في موضع الحال فتكون الحال متداخلة وجوز أن يكون ظرفا لصافات أوليروا ومفعول صافات على الاحتالات محذوف كما أنشأنا اليه وناسب ذكر الاعتبار بالطير ذكر التوعد بالخاص لاسيما اذا قسرا بالحجارة إذ قد أهلك الله تعالى بذلك أصحاب الفيل حينما رمته به الطير ففي ذلك اذكاء قريش بذلك القصة (وَيَقْيِضْنَ) ويضمعن اجنحتهم اذا ضربن بها جنوبهن والعطف على صافات لان المعنى يصفقن ويقضضن أو صافات وقاضات وعطف الفعل على الاسم في قوله فصيح شائع وعكسه جائز حسن الا عند السهيلي فإنه عنده قيسح نحو قوله

بات يعضها بعضب ٢٣ باتر ٢٤ يقصد في أسوقها وجائر

فانه أراد قاصد وجائر ولما كان أصل الطير ان هو صف الاجنحة لان الطير ان في الهواء كالسباحة في الماء والأصل فيها مد الأطراف وبسطها وكان القبض طارئا على البسط للاستظهار به على التحرك جىء بما هو طار غير أصل بلغظ الفعل وبما هو أصل بلغظ الاسم على معنى اتين صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة ويتجدد حيناً اثر حين كما يكون من السابح (مَا يُمَسِّكُهُنَّ) في الجو عند الصف والقبض على خلاف مقتضى طبيعة الاجسام الثقيلة من النزول الى الارض والانجذاب اليها (إِلَّا الرَّحْمَنُ) الواسع رحمة كل شيء حيث برأهن عز وجل على أشكال وخصائص وألهمهن حركات قد تانى منها الجرى في الهواء والجملة مستأنفة أو حال من الضمير في يقضضن وقرأ الزهري ما يمكنه بالتشديد (إِنَّهُ يَكُلُّ شَيْءَ بَصِيرٍ) دقيق العلم فيعلم سبحانه وتعالى كيفية ابداع المبدعات وتدير المصنوعات ومن هذا خلقه عز وجل للطير على وجه تانى به جريه في الجو مع قدرته تعالى أن يجريه فيه بدون ذلك الا أن الحكمة اقتضت ربط المسببات بأسبابها وليس فيما ذكرنا نزوع الى ما يضر من أقوال أهل الطبيعة لان كون طبيعة الاجسام الثقيلة ما سمعت أمر محسوس لا ينكره الا من كبر حسه ومثله كون الامساك بالسبب السابق وكونه سبباً من آثار رحمة تعالى الواسعة وأبى ذلك أبو حيان توها منه انه نزوع الى ما يضر من أقوال أهل الطبيعة وقول نحن نقول ان أثقل الاشياء اذا أراد الله سبحانه امساكها في الهواء واستعلاها الى العرش كان ذلك واذا أراد جيل شأنه تزان ما هو أخف سفلا الى منتهى ما ينزل كان أيضا وليس ذلك لشكل أو ثقل أو خفة ونحن لانكر ان الله تعالى على كل شيء قدير وانه سبحانه فعال لما يريد وانه لا يتوقف فعله عز وجل على السبب عقلا بيد أن نقول انه تعالى اقتضت حكمته في هذا العالم ذلك الرط وهو أمر عادى اختاره تعالى حكما وتفضلا ولو

شامجل وعلاغيره لكان كإشاه وتقدير بكل شيء على بصير للفاصلة وللحصر رد أعلى من زعم عدم شمول علمه تعالى شأنه (أَمْ هَذَا الَّذِي هُوَ جَنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ) متعلق عند كثير بقوله سبحانه أولم يروا إلى الطير فقد في الإرشاد هوتبكت لهم بنى أن يكون لهم ناصر غير الله تعالى كما لوح به الترض لعنوان الرحمانية ويسنده قوله تعالى ما يمكن إلا الرحمن أو ناصر من عذابه تعالى كما هو الأنسب بقوله تعالى بعمدان أمسك رزقه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنهم من دوننا في المؤمنين معاذلأن الاستفهام هناك متوجه إلى نفس المانع وتحققه وهنا متوجه إلى تعيين الناصر لتبكيتهم باظهار عجزهم عن تعيينه وأم منقطعة مقدرة ببل للانتقال من توبيخهم على ترك التأمل فيما يشاهدونه من أحوال الطير النبتة عن تماحيب آثار قدرة الله عز وجل إلى التبكيت بما ذكر والالفتات للتشديد في ذلك ولا سيل إلى تقدير الهزيمة معها لان بعدها من الاستفهامية والاستفهام لا يدخل على الاستفهام في المعروف عندهم وهي مبتدأ وهذا خبره وفي الموصول هنا الاحتمالات المشهورة في مثله ووجهه ينصركم صفة لجند باعتبار لفظه ومن دون الرحمن على الوجه الاول اما حال من قاعل ينصركم أو تمت لمصدره وعلى الثاني متعلق ب ينصركم كما في قوله تعالى من ينصرني من الله قائلني من هذا الحقير الذي هو في زعمكم جند لكم ينصركم متجاوزا نصر الرحمن أو ينصركم نصرا كائنا من دون نصره تعالى أو ينصركم من عذاب كائن من عند الله عز وجل وقوله تعالى (إِنَّ السَّكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ) اعتراض مقرر لما قبله ناع عليهم ما هم فيه من غاية الضلال أي ما هم في زعمهم أنهم يحفظون من التوايب يحفظ ألهتهم لا يحفظه تعالى فقط وإن ألهتهم تحفظهم من بأس الله تعالى إلا في غرور عظيم وضلال فاحش من جهة الشيطان ليس لهم في ذلك شيء يستد به في الجلة والالفتات إلى الغيبة للإيدان باقتضاء حالهم الاعراض عنهم وبيان قبائحهم لغير والاطهار في موضع الاضمار لنعمهم بالكفر وتعليل غرورهم به والكلام في قوله تعالى (أَمْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ) أي الله عز وجل (رِزْقُهُ) بامساك المطر وسائر مباديه كالذي مرو قوله تعالى (بَلْ لَجُوا) الخ منبه عن مقدر يستدعيه المقام كانه قيل أفر التبكيت والتعجيز لم يأتوا بذلك ولم يدعوا للحق بل لجوا وتعادوا (فِي عَتُوٍّ) في عناد واستكبار وطفيان (وَقُورٍ) شراد عن الحق لتقله عليهم وجعل ناصر الدين أم من هذا الذين هو الخ عديلا لقوله تعالى أو لم يروا على معنى أم ينظروا في أمثال هذه الصنائع من القبض والبسط والامساك وما شاكل ذلك ما يدل على كمال القدرة فلم يعلموا قدر تعالى تمديهم بنحو خشف وارسال حاسب أم لكم جند ينصركم من دون الله ان أرسل عليكم عذابه. وقال انه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنهم من دوننا الا أنه أخرج مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم اشعارا بانهم اعتقدوا هذا القسم وجعل قوله تعالى أم من هذا الذي يرزقكم الخ على معنى أم من يشار اليه ويقال هذا الذي يرزقكم ف قيل إنه عليه الرحمة جعل في الاولى أم متصلة ومن استفهامية وجعل في الثانية أم منقطعة ومن موصولة وهذا الذي مبتدأ وخبر واقع صلة على تقدير القول وقدر لاستهجان أن يقال الذي هذا الذي يرزقكم ويجعل هذا قائما مقام الضمير الراجع الى الموصول الاول ومن قيل مبتدأ خبره محذوف أي رازق لكم وكأنه أشار بذلك الى صحة كل من الامرين في الوضعين وحديث لزوم اجتماع الاستفهامين في بعض الصور ودخول الاستفهام على الاستفهام قيل عليه انه ليس بضائر اذا لمانع من اجتماع الاستفهامين اذا قصد التأكيد وقد نقل ابن السجري عن جميع البصريين ان أم المنقطعة أبدا بمعنى بل والهزيمة أي ولو دخلت على استفهام نحو أم هل تستوى الظلمات وأم ماذا كنتم

تصلون ومذهب غيرهم انها قد تأتي بمعنى الاستفهام المجرد وروى ذلك عن أبي عبيدة وانها قد تأتي للاضراب المجرد وقد تضمنته والاستفهام الانكارى أو الطلبي والزخيمى قال في الموضعين أم من يشار اليه ويقال هذا الذى وجوز في هذا أن يكون اشارة الى مفروض وان يكون اشارة الى جميع الانوان لاعتقادهم انهم يحفظون من النوائب ويرزقون ببركة آلتهم فكأنهم الجند والناصر وانرازق والآية على هذا ليست متعلقة بقوله تعالى أولم يروا على ما حقيقه صاحب الكشف قال بعد أن أوضح كلامه اذا تقرر ذلك فاعلم أن الذى يقتضيه النظم على هذا التفسير أن يكون قوله تعالى أم من هذا الذى هو جند متعلقا بحديث الحشف وقوله سبحانه أم من هذا الذى يرزقكم بحديث ارسال الحاصب على سيدل النشر كأنه لما قيل أنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض فتضطرب نافرة بعد ما كانت في غابة الذلة عقب بقول أم أنتم الفوج الذى هو في زعمكم هو جنس لكم ينتمى من عذاب الله تعالى وبأسه على أن أم منقطعة والاستفهام تهكم وكذلك لما قيل أنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا بدل ما يرسل عليكم رحمة ذنب بقول أم أنتم الذى تنوهم انه يرزقكم وأما قوله تعالى ولقد كذب الذين من قبلهم فاعترض يشد من عضد التحذير وان في الامم الماضين المخوف بهم والمرسل عليهم الحواصب الى غير ذلك من أنواع عذابه عز وجل ما يسليهم العيانينة والوقار لو اعتبروا وكذلك قوله سبحانه أو لم يروا تصور لقدرة تعالى الباهرة وان من قدر على ذلك كان الحشف وارسال الحاصب عليه أهون شيء وفيه كما انهم يعظم قدرته وشمول رحمتهم أسسك الطير كذلك امساكه المذاب والا فهو لا يستحقون كل نكال وفي الاياتين بهذا من التحذير الدال على تفسيه رأيهم وتقدير القول الدال على الزعم والتأكيد بللوصول الدال على تأكد اعتقادهم في ذلك الباطل ان كان اشارة الى الاصنام أو كمال التمسك بهم كأنهم محققون معلومون ان كان اشارة الى فوج مفروض لان حالهم في الامن يقتضى ذلك وهذا ابلغ ولذا قدمه الزخيمى ما يقضى منه العجب ويلوح الاعجاز التزيلي كأنه رأى الدين ثم قال فهذا ما هدبت اليه الاعتراف بان الاعتراف من تبارك كلام الله تعالى له رجال ما أبعد مثلى عنهم ولكن أنسى بقول أماننا الشافى أحب الصالحين ولست منهم انتهى ولعمري لقد أبدع وتبوأ ما قاله من القول عند ذوى العقول المحل الارفع وبمجيئى طرف تدر دموعه * على فضله العالى قلله دره وظاهره أن من في الموضعين فاعلم لقول محذوف دل عليه السياق أعنى أنكم لا مبتدأ خبره محذوف كما قيل فيما سبق وقد جوز في الآية غير ما تقدم من أوجه الاعراب وهو أن يكون من خبرا مقدما وهذا مبتدا ورجع على ماهر من عكسه بأنه سالم عما فيه من الأخبار بالمعرفة عن النكرة فانه غير جائز عند الجمهور وجوازه مذهب سيويه اذا كان المبتدأ اسم استفهام أو أفعل تفضيل ، وقرأ طلحة في الاولى أم بتخفيف الميم وشدد في الثانية كالجماعة وقوله تعالى (أَفَن يَمُنُّ بِمَا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَدَّىٰ أَمِنْ يَمُنُّ سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) مثل ضرب المشرك والموحدين حلالهما في الدنيا وتحقيقاً لشأن مذهبيهما والقائمتين بذلك على ما ظهر من سوء حال الكفرة وخزورهم في مهاوى القرون وركوبهم من عشواء التو والتفوق فان تقدم الهمة عليها صورة انما هو لاقتضاء الصدارة واما بحسب المعنى فالتقى بالمعنى على ما هو المشهور حتى لو كان مكان الهمة هل قليل قول من يمشى الخ ومن موصولة مبتدأ ويمشى صلتها ومكباحال من الضمير المستتر في وجهه طرف لغو متماق بمكبا أو مستقر حال والاول أولى وأهدى خبره ومن الثانية عطف على الاولى وهو من عطف المفرد على المفرد كما في قولك أزيد أفضل أم عمرو وقيل مبتدأ خبره محذوف لدلالة خبر الاولى عليه ولا حاجة الى ذلك لما سمعت والمكب الساقط على وجهه يقال أكب خر على

وجهه وهو من باب الافعال والمشهور أنه لازم وثلاثيه متعدي فيقول كبه الله تعالى فأكب وقد جاء ذلك على خلاف القياس وله نظام سيرة كاسمرت النافذت ومرياً وأشنى البعر رفع رأسه وشقته واقشع القيم وقشعته الريح أى أزالته وكشفته وأنزفت البئر وترفتها أخرجت مائها وأنزل ريش العائم ونسلته وقال بعضهم التحقيق ان الهزمة فيه للصيرورة فنى أكب صارذا كب ودخل فيه كى فى الام اذا صار لها وانقض اذا صار نافضاً لما فى مزودته وليست للمطاوعة ومطاوع كب أنما هو أنكب وقد ذهب الى ذلك ابن سيدة فى المحكم تبعاً للجوهري وغيره وتبعه ابن الحاجب وأكثر شراح المفصل الا ان كلامه بضم الاجلة ظاهر فى التسوية بين المطاوعة والصيرورة وحكى ابن الاعراب كبه الله تعالى وأكبه بالتمدية وفى القاموس ما هو نص فيه وعابه لا تخالفه لقياس والمضى أفن يمشى وهو يعثر فى كل ساعة ويختر على وجهه فى كل خطوة لتوعر طريقه واختلاف اجزائه بانخفاض بعض وارتفاع بعض آخر اهدى وأرشد الى المقصد الذى يؤم أم من يمشى قائماً سالماً من الخطأ والمثار على طريق مستوى الاجزاء لا اعوجا فيه ولا انحراف ولم يصرح بطريق الكافر بل أشير اليه بما دل على توعره وعدم استقامته أعنى مكبا للاشعار بان ما عليه لا يلبق أن يسمى طريقاً وفسر بعضهم السوى بمستوى الجهة قليل الانحراف على ان المكب المتعسف الذى ينحرف هكذا وهكذا وهو غير مناسب هنا لان قوله تعالى على صراط مستقيم يصير كالمكرر وأقول هنا مثله على ما فى البسر فى قولك المسل أعلى من العزل والآية على ما روى عن ابن عباس نزلت فى أبى جهل عليه الفنة وحمة رضى الله تعالى عنه والمراد العموم كما روى عن ابن عباس أيضاً ومجاهد والضحاك وقلة قتادة نزلت مخبرة عن حال الكافر والمؤمن فى الآخرة فالكفار يمشون فيها على وجوههم والمؤمنون يمشون على استقامة وروى أنه قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يمشى الكافر على وجهه فقال عليه الصلاة والسلام ان الذى أمشاه فى الدنيا على رجله قادر على ان يمشيه فى الآخرة على وجهه وعليه فلا تمثيل وقيل المراد بالمكب الاعمى وبالسوى البصير وذلك امامن باب لكن كتابة أو من باب المجاز المرسل وهو لا يأتى جملة بعد تمثيل لمن سمعت كما هو معلوم فى محله (قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ) أى التلوب (قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ) أى تلك النعم كان تستمعون السمع فى سماع الآيات التنزيلية على وجه الانتفاع بها والابصار فى النظر بها الى الآيات التكوينية الشاهدة بشؤون الله عز وجل والافئدة بالتفكر بها فيما تسمعون وتجاهدونه وانصب قليلاً على انه صفة مصدر مقدر أى شكراً قليلاً وما مزيدة لتأكيد التثليل والجملة حال مقدرة والقة على ظاهرها أو بمعنى التنى ان كان الخطاب للكفرة وجوز فى الجملة ان تكون مستأنفة الاول اولى (قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ) أى خلقكم وكثركم فيها لغيره عز وجل (وَالْيَوْمَ تَحْشُرُونَ) للجزاء الا لغيره سبحانه اشتركا أو استقلالاً قابضوا أمرهم على ذلك (وَيَقُولُونَ) من فرط عتوهم ونفورهم (مَتَى هَذَا الْوَعْدُ) أى الحشر الموعود كما بابى عنه قوله تعالى واليه تحشرون (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) يخاطبون به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين حيث كانوا اياماً كره له عليه الصلاة والسلام فى الوعد وتلاوة الآيات التضمنة له وجواب الشرط محذوف أى ان كنتم صادقين فيما تنبؤونه من محى الساعة والحشر فينبوا وقته (قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ) أى العلم بوقته (عنده الله) عز وجل لا يطلع عليه غيره عز وجل كقوله تعالى قل انما علمنا عند ربى (وَأِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ) أنذركم وقوع الموعود لا محالة وأما العلم بوقت وقوعه فليس من وظائف الانذار والفاقي قوله تعالى (فَلَمَّا رَأَوْهُ) فصيحاً معربة عن تقدير جلتين وترتيب الشرطية عليهم كانه قيل وقد أنعم الموعود فرأوه فلما رأوه بالغ وهذا

تفسير قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده ألا إن المقدر هناك أمر واقع مرتب على ما قبله بالفاء وهما أمر منزل منزلة لواقع وارد على طريق الاستثناف وقوله تعالى ﴿زُلْفَةً﴾ حال من مفعول رأوه أما بتقدير المضاف أى ذا زلفة وقرب أو على أنه مصدر بمعنى الفاعل أى مزدلفا أو على أنه مصدر نعت به بمبالغة أو ظرف أى رأوه فى مكان دى زلفة وقسر بعضهم الزلفة بالقرب والأمر عليه ظاهر وكذا على ما روى عن ابن زيد من تفسيره بالحاضر وقال الراغب الزلفة المنزل والخطوة ومافى الآية قيل معناه زلفة المؤمنين وقيل زلفة لهم واستعمل الزلفة فى منزلة العذاب كما استعملت البشارة ونحوها من الانفاظ انتهى ولا زلفة فى كلا القولين ﴿سَيِّئَةٌ وَجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ساءت رؤيتهم بأن غشيتهم السكابة ورهقها القتر والنذلة ووضع الموصول موضع ضميرهم لأنهم بالكفر وتعليل المساءة به وأنتم أبو جعفر والحسن وأبو رجاء وشيبة وابن وثاب وطلحة وابن عامر ونافع والكسائي كسر سين سيئت الضم ﴿وَقِيلَ﴾ توبيخا لهم وتشديد العذاب بهم ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ أى تطلبونه فى الدنيا وتسمجولونه انكارا واستهزاء على أنه تفتلون من الدعاء والبلاء صلة التعليل وقيل هو من الدعوى أى تدعون أن لا يمت ولا حشر فالإله سببية أو للعابسة باعتبار الذكر وأيد التفسير الأول بقراءة أبى رجاء والضحاك والحسن وقتادة وابن يسار وعبد الله بن مسلم وسلام ويعقوب تدعون بسكون الدال وهى قراءة ابن أبى عتبة وأبى زيد وعصمة عن أبى بكر والأصمعى عن نافع وذكر الزمخشري فى سورة المعارج أن يدعون مخففا من قولهم دعا بكذا إذا استدعاه وعن الفراء أنه من دعوت أدعو والمعنى هذا الذى كنتم به تسمجولون وتدعون الله تعالى بتشجيله بمعنى قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك الخ وروى عن مجاهد ان الموعود عذاب يوم يدرؤوه ويبدو أمما قيل من ان الموعود الحسف والحاصب وقد وقع لان المراد بالخسف الدل كما فى قوله

ولا يقيم على خسف يراد به ^١ الا الاذنان غير الخى والوتد

وبالحاصب الخصى وقد روى صلى الله تعالى عليه وسلم به فى وجوههم كما فى الخبر المشهور أولم يقمنا بناء على ما عرف أولا من المراد بهما ولا يضر ذلك اذ تخلف الوعيد لاضر فيه فليس بشئ كما لا يخفى وكان كفار مكة يدعون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فقال سبحانه له عليه الصلاة والسلام ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ أى أروني كما هو المشهور وقدم تحقيقه ﴿إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَهَنَ مَعِيَ﴾ أى من المؤمنين ﴿أَوْ رَحِمَنَّا﴾ أى بالنصرة عليكم ﴿فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ أى فمن يجيركم من عذاب النار وأقيم الظاهر مقام المضمرة المحاط بدلالة على أن موجب البوار محقق فأنى لهم الاجارة والظاهر ان جواب الشرط والمعطوف عليه شئ واحد وحاصل المعنى لا يجير لكم من عذاب النار لكم من موجب له انقلبا الى رحمة الله تعالى بالهلاك كما تمنون لان فيه الفوز بنعيم الآخرة أو بالنصرة عليكم والدالة للاسلام كما نرجو لان فى ذلك الظاهر باليتين ويتضمن ذلك حثهم على طلب الخلاص بالايان وان فيما هم فيه شغلا شاغلا عن تمنى هلاك النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين وهذا أوجه أو حجة ثلاثة ذكرها الزمخشري ثانيا ان المعنى ان أهلكنا الله تعالى بالموت ونحن هداتكم والآخذون بججزكم فمن يجيركم من النار وان رحنا بالقلبة عليكم وقتلكم عكس ماتمنون فمن يجيركم لان المقتول على أيدينا هالك فى الدنيا والآخرة وعلى هذا الجواب متعدد تمدد موجه ورجح الاول بأن فيه تنسيها لأربهم لطلبهم ما هو سادة أعدائهم ثم الحث على ما هو آخرى وهو الخلاص منهم فيه من موجب الهلاك

وهذا فيه الاول من حيث أنهم لم يتمنوا هلاك من يجيرهم من العذاب بارشاده والسيق ادعى للاول وثالثا ان المنى ان اهلكتنا الله تعالى في الآخرة بذنوبنا ونحن مسلمون فمن يجير الكافرين وهم أولى بالهلاك لكفرهم وان رحما بالايان فمن يجير من لا ايمان له وعلى هذا الجواب متعمد أيضا والهلاك فيه محمول على لجأزدون الحقيقة كافي سابقه والغرض الجزم بانهم لا يحجر لهم وان حالهم اذا ترددت بين الهلاك بالذنوب والرحمة بالايان وهم مؤمنون فاذا يكون حال من لا ايمان له وهذا فيبعد (قُلْ) أى لهم جوابا عن تمنيمهم مالا يجديهم بل يردبهم ممرضا بسوء ما هم عليه (هُوَ الرَّحْمَنُ) أى الله الرحمن (أَمَّا بِي) أى فيجبرنا برحمته عز وجل من عذاب الآخرة ولم نكفر منكم حتى لانجار البتة ولما جهل الكفر سبب الاساءة في الآية الاولى جمل الايمان سبب الاجارة في هذه ليم التقابل ويقع التعريض موقعه ولم يقدم مفعولا آمنا لانه لو قيل به آمنا كان ذهابا الى التعريض بايمانهم بالانصام وكان خروجا عما سبق له الكلام وحسن التقديم فى قوله تعالى (وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا) لاقتضاء التعريض بهم فى أمر التوكل ذلك أى عليه توكلتنا ونعم الوكيل فنصرنا لاعلى المدد والمدد كما أتم عليه والحاصل انه لما ذكر فيما قبل الاهلاك والرحمة وفسر برحمة الدنيا والآخرة كدهنها بمصولها لهم فى الدارين لايمانهم وتوكلهم عليه تعالى خاصة وفى ذلك تحقيق عدم حصولها للكافرين لانتفاء الموجب ثم فى الآية خاتمة على منوال السابقة وتبين ان أحسن العمل الايمان والتوكل على الله تعالى وحده وهو حقيقة التقوى وقوله تعالى (فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) أى فى الدارين وعيد بتدليس الموجب لكنه أخرج مخرج الكلام المصنف أى من هو منا ومنكم فى الخ وقرأ الكسالى فيملكون بياء الغيبة نظرا الى قوله تعالى فمن يجير الكافرين وقوله سبحانه (قُلْ أَرَأَيْتُمْ) أى أخبروني (إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا) أى غائرا ذاهبا فى الارض بالكلية وعن الكلبى لا تناله الدلاء وهو مصدر وصفه بالمبالغة أو مؤل باسم الفاعل وأيا ما كان فليس المراد بالملاء ماء معينا وان كانت الآية كما روى ابن المنذر والغاكى عن ابن الكلبى نازلة فى يثر زمزم وبشرىمى بن الحضرمى (فَمَنْ يَأْتِيَكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ) أى جار أو ظاهر سهل المأخذ لوصول الايدى اليه وهو فعل من ممن أو مفعول من عين وعيد فى الدنيا خاصة واراد الوعيد السابق به تنبيه بالادنى على الاعلى وانكم اذا لم تعبدوه عز وجل للحياة الباقية فاعبدوه للآفانية وتلبت هذه الآية عند بعض المستزين فلما سمع فن يأتكم الخ قال تعالى به الفؤس والمعاول فذهب ماء عينه نعوذ بالله تعالى من الجراءة على الله جل جلاله وآياته وتفسير الآيات على هذا الطرز هو ما اختاره بعض الأئمة وهو أبعد منقى من غيره والله تعالى أعلم بأسرار كلامه

(سورة ن)

هي من أوائل ما نزل من القرآن بمسكة فقد نزلت على ماروى عن ابن عباس اقرأ باسم ربك ثم هذه ثم للزمل ثم المذثر وفي البحر أنها مكية بلا خلاف فيها بين أهل التأويل وفى الاتفاق استثنى منها أنا لونا ثم الى يعملون ومن فاصر الى الصالحين فانه مدنى حكاى البخاوى وفى جبال القراء وآياها ثنتان وخسون آية بالاجاج ومناسبتها لسورة الملك على ما قبل من حجة ختم تلك بالوعيد وافتتاح هذه به وقال الجلال السيوطى فى ذلك إنه تعالى لما ذكر فى آخر الملك التهديد بتقوير الماء استظهر عليه فى هذه باذهاب ثمر اصحاب البستان فى ليلة طائف طاف عليهم وهم نائمون فاصبحوا ولم يجدوا أثر أحق نظروا أنهم شاولوا الطريق واذا كان هذا فى الثمار وهي اجرام كثيفة فلما الذى هو لطيف أقرب الى الازهال ولهذا قال

سبحانه هنا وهم نائمون فاصبحت كالصبرم وقال جل وعلا هناك ان اصبح ماؤكم غورا اشارة الى انه يسرى عليه في ليلة كما أسرى على البئر في ليلة انتهى ولا يخلو عن حسن وقال أبو حيان فيه انه ذكر فيما قبل اشياء من أحوال السعداء والاشقياء وذكر قدرته الباهرة وعلمه تعالى الواسع وانه عز وجل لو شاء لخنف بهم الارض أولا أرسل عليهم حاصبا وكان ما أخبر به سبحانه هو ما أوحى به الى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلاه عليه الصلاة والسلام وكان الكفار ينسبونه في ذلك مرة الى الشعر ومرة الى السحر ومرة الى الجنون فبدأ جل شأنه هذه السورة الكريمة براءته صلى الله تعالى عليه وسلم مما كانوا ينسبونه اليه من الجنون وتعظيم أجره على صبره على أذامه وبالكفاء على خافه فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) بالسكون على الوقف وقرأ الاكثرون يسكون بالتون وادغاه في واو (والقلم) بغنة مد بعض رويدوها عند آخره وقرئ بكسر التون وقرأ ابن عباس وابن أبي اسحق وعيسى بخلاف عنه بفتحها وكل لالتقاء الساكنين وجوز أن يكون الفتح باضمار حرف القسم في موضع الجر كقولهم الله لافعلن بالعبروان يكون ذلك نصبا باضمار اذكر ونحوه لافتعا وامتناع الصرف للتعريف والتأنيث على انه علم للسورة ثم ان جعل اسمها بحرف مسروداعلى نط اشتمد لا يجدى على ما اشتهر وبين في موضعه أو اسمها للسورة منصوبا على الوجه المذکور أو صرفوا على انه خبر مبتدأ محذوف فلو أو في قوله تعالى والقلم للقسم وان جعل مقسما به فهي للمعطف عليه على الشائع واختار الساقان ث من التشابه وغير واحد من الخلف انه هنا من أسماء الحروف وقولوا يؤيد ذلك انه لو كان اسم جنس أو علما لأعرب منونا أو ممنوعا من الصرف ولكن بفتحها لا يفتظ به وكون كتابته كما ترى لنية الوقف وإجراء الوصل مجراه خلاف الاصل وكون خط المصحف لا يقس مسلم الا ارا الاصل اجراؤه على القياس ما أمكن وقيل هو اسم حلوت عليه الارض يقال له الهموت بفتح الاء انشأة التحية وسكون الهاء في حديث رواه الضياء في المختار والحالم وصححه وجمع عن ابن عباس خافى الله تعالى التون فبسعلت الارض عليه فاضطرب التون فادت الارض فاثبتت بالحال ثم قرأ والقلم الخ وروى ذلك عن مجاهد وروى عن ابن عباس أيضا والحسن وقادة والضحاك انه اسم للدواة وأنكر الخشمرى ورود التون بمعنى الدواة في اللغة أو في الاستعمال المتعده وقال ابن عطية يحتمل أن يكون لغة لبعض العرب أو لفظة أعجمية عربية وأنشد قول الشاعر اذا ما الشوق يرح بي اليهم ثم أنفت التون بالسمع السجوم

والاولون منهم وث فسر القلم بالذى خط في الموح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيامة ومنهم من فسره بقلم الملائكة للكرام الكاتبين وال فيه على التفسيرين للمهد والآخرين منهم من فسره بالجنس على ان التعريف فيه جنسى ومنهم وهم قليل من فسره بما تقدم أيضا لكن الظاهر من كلامهم ان الدواة ليست عبارة عن الدواة المعروفة بل هي دواة خلقت يوم خلق ذلك القلم وعن معاوية بن قرة يرفعه ان ن لوح من نور والقلم قلم من نور يجرى بما هو كائن الى يوم القيامة وعن جعفر الصادق انه نهر من انهار الجنة وفي البحر لعله لا يصح شيء من ذلك أى من جميع ما ذكر في ن ما عدا كونه اسماء اسياء الحروف وكأنه ان كان مطلعا على الروايات التي ذكرناها لم يعتز تصحيح الحاكم فيها روى أولا عن ابن عباس ولا كون أحد رواياته الضياء في المختارة التي هي في الاعتبار قريبة من الصحاح ولا كثرة روايته وهو الذى يغلب على الظن لكثرة الاختلاف فيها روى عنه في تعيين المراد به حتى انه روى عنه انه آخر حرف من حروف الرحمن وان هذا الاسم الجليل فرق في الرحمن ومن ولا يخفى انه ان أريد الحوت أو نهر في الجنة يصير الكلام من باب ك الحليفة وأنف بادئجة وأما ان أريد الدواة فتذكير أب عن ذلك أنشد الاباء على انه كما سمعت

عن الزمخشري لغة لم تثبت والد عليه أما يتأني بآيات ذلك عن الثقات وأنه به وذكر صاحب القاموس لا يبتض حجة على أنه معنى لغوي وفي حجة الروايات كلام والبيت الذي انشده ابن عطية لم يثبت عربيا وكونه بمعنى الحوت اطلق على الدواة مجازا بملاقة المشابهة فان بعض الحيتان يستخرج منه شيء أشد سوادا من النفس يكتب به لا يخفى ما فيه من السجاجة فان ذلك البيض لم يشتر حتى يصح جعله مشبها به مع انه لا دلالة للمسكر على ذلك الصنف بعينه وكونه بمعنى الحرف مجازا عنها أدعى وأمر كذا قيل وليبحث في البيض مجال وللقصاص هذا الفصل روايات لا يعول عليها ولا ينبغي الاصفاء اليها ثم ان استحقاق القلم الاعظام بالاقسام به اذا أريد به قلم اللوح الذي جاء في الاخبار انه أول شيء خلقه الله تعالى أو قل الكرام الكائين ظاهر وأما استحقاق ما في أيدي الناس اذا أريد به الجنس لذلك فلكثره منافعهم ولولم يكن له من به سوى كونه آلة لتحرير كتب الله عز وجل لكفى به فضلا ومجالا لتنظيمه والضمير في قوله سبحانه (وَمَا يَسْطُرُونَ) أي يكتبون اما القلم مرادا به قلم اللوح وعبر عنه بضمير الجمع تعظيلا له أو له مرادا به جنس ما به الخط فضمير الجمع لتمدده لكنه ليس بكتاب حقيقة بل هو آلة للكتاب فلا سند اليه اسناد الى الآلة مجازا والتعبير عنه بضمير العقلاء لقيامه مقامهم وجعله فاعلا أو للكتابة أو اخفظة المفهومين من القلم أولهم باعتبار أنه أريد بالقلم أصحابه تجوز أو بتقدير مضاف معه ولا يخفى ما هو الا وجه من ذلك وأما كونه لما وهي بمعنى من فتكلف بارد والظاهر فيها أنها اما موصولة أي والذي يسطرونه أو مصدرية أي وسطروهم (مَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ بِمَحْضُونٍ) جواب القسم والباء الثانية مزيدة لتأكيد النفي ومجنون خبر ما والباء الاولى للعلاصة والجار والمجرور في موضع الحال من الضمير في المحرر والعامل فيها معنى النفي والمعنى انتني عنك الجنون في حال كونك ملتبسا بنعمة ربك أي منما عليك بما أنعم من حصافة الرأي والتبوة والشهامة واختاره ناصر الدين وقريب منه جعل الباء للسببية والجار والمجرور متعلقا بالنفي كالظرف التوقا كأنه قيل انتني عنك الجنون بسبب نعمة ربك عليك وجوز أن تكون الباء للعلاصة في موضع الحال والعامل مجنون وماؤه لا تمنع العمل لانها مزيدة وتعبه ناصر الدين بان فيه نظرا من حيث المعنى ووجهه بأن محصله على هذا التقدير أنه انتني عنك الجنون وقت التباسك بنعمة ربك ولا يفهم منه انتفاء مطلق الجنون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهل المراد الا هذا وقيل عليه لا يخفى انه وارد على ما اختاره هو أيضا أي وذلك لان المعنى حيث انتني عنك ملتبسا بنعمة ربك الجنون ولا يفهم منه انتفاؤه عنه عليه الصلاة والسلام في جميع الاوقات وهو المراد واجب بأن تلك الحالة لازمة له صلى الله تعالى عليه وسلم غير متفك عنه فففيه عنه فيها مستلزم لفيه عنه دائما وسائر الحالات وتعب بأن هذا منأت على كلا التقديرين لا اختصاص له باحدها دون الآخر وأنت خير بانه فرق بينهما اذ يصير المعنى على تقدير كون المأمور مجنون كما أشير اليه انه انتني عنك الجنون الواقع عليك حالة الالتباس المذكور وهذا يدل على إمكان وقوعه في تلك الحالة بل على تحققه أيضا وهو معنى لا عذر في تصور وجود الجنون ووقوعه وقت التباسه صلى الله تعالى عليه وسلم بالنعمة ومن جعلتها الحصافة ولا يرد هذا على التقدير المختار اذ الانتفاء المفهوم حيث لا يكون وأردا على الجنون المقيد بما ذكر وهو وان كان مقيدا فيه أيضا لاضربه لكون قيسده لازما لذات النفي عنه كما عرفت هذا وقيل اذا حل الباء على السببية واعتبر الظرف لغوا يظهر عدم جواز تعلقه بما بعده من حيث المعنى ثم ظهور ناز القرى ليلا على علم * ولهم في الجلة الحالية والحال اذا وقعت بعد النفي كلام ذكره الحنفاي وحقق انه حيث انتفاء مقارنة الحال لذات الحال لانها نفسها فتدبر ولا تغفل وجوز كون بنعمة ربك قسما متوسطا في الكلام لتأكيد من غير تقدير جواب

أو يقدر له جواب يدل عليه الكلام المذكور واستظهر هذا الوجه أبو حيان والتعرض لوصف الربوبية المنتمية عن التبليغ الى معارج الكمال مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتسريته صلى الله تعالى عليه وسلم والايدان بأنه تعالى يتم نعمته عليه ويبلغ في الملو الى غاية لا غاية ورامها والمراد تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عما كانوا يسبونه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الجنون حسداً وعداوة ومكابرة فاصل الكلام أنت منزّه عما يقولون ﴿وَأَنَّكَ لَكَّ﴾ بمقابلة مقاساتك أو ان الشدائد من جهنم وتحملك أعباء الرسالة ﴿لَأَجْرًا﴾ لثوابا عظيما لا يقادر قدره ﴿غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ أى مقطوع مع عظمه أو غير ممنون عليك من جهة الناس فانه عطاؤه تعالى بلا واسطة أو من جهته تعالى لانك حبيب الله تعالى وهو عز وجل أكرم الاكرمين ومن شيمة الاكرام أن لا تمتنوا بانعامهم لاسيما اذا كان على أحبابهم كما قال

سأشكر عمر ان تراخت مني • أيادى لم تمن وان هي جلت

﴿وَأَنَّكَ لَمَلَأَ خَلْقَ عَظِيمٍ﴾ لا يدرك شأوه أحد من الخلق ولذلك تحتدل من جهنم ما لا يحتمله أنما لك من أولى الزم وفي حديث مسلم وأبي داود والامام أحمد والهازمي وابن ماجه والنسائي عن سعد بن هشام قال قلت لما شفى رضى الله تعالى عنها بأمر المؤمنين أنبئني عن خلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ألت تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله كان القرآن وأرادت بذلك على ما قيل ان ما فيهم من المكارم كله كان فيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما فيهم من الزجر عن سفاسف الاخلاق كان منزجرا به عليه الصلاة والسلام لانه المقصود بالخطاب بالقصد الاول كذلك لثبته فؤادك وربما يرجع الى هذا قولها كما في رواية ابن المنذر وغيره عن أبي الدرداء انه سألها عن خلقه عليه الصلاة والسلام فقالت كان خلقه القرآن رضى لرضاء وسخط لسخطه وقال الماروف بالله تعالى المرصفي أرادت بقولها كان خلقه القرآن تخلفه بأخلاق الله تعالى لكننا لم تصرح به نادبا منها وفي الكشف أنه أمدح في هذه الجملة انه صلى الله تعالى عليه سلم متخلق بأخلاق الله عز وجل بقوله سبحانه عظيم وزعم بعضهم أن في الآية رمزا الى أن الاخلاق الحسنة مما لا تجتمع الجنون وانه كما كان الانسان أحسن أخلاقا كان أبعد عن الجنون ويلزم من ذلك أن سوء الاخلاق قريب من الجنون ﴿فَسَتَّبِعِرُ وَيُصِيرُونَ بِأَيْكُمُ الْمُتَنُونُ﴾ أى الجنون كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن المنذر عن ابن جبير وعبد بن حميد عن مجاهد وأطلق على الجنون لانه فتن أى عن الجنون وقيل لان العرب يزعمون أن الجنون من تخيل الجن وهم الفتن للفتنك منهم والباء مزيدة في المبتدأ وجوز ذلك سيويه أو الفتنة فالفتنون مصدر كالقول والمجلود أى الجنون كما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن وأبي الجوزاء وهو بناء على أن المصدر يكون على وزن المفعول كما جوزه بعضهم والباء عليه للعبارة أو باى الفريقين منكم الجنون أفريق المؤمنين أم بفريق الكافرين أى فى أيهما يوجد من يستحق هذا الاسم وهو تريض بأبى جهل والوليد بن القيرة واضراهما والبساء على هذا معنى فى وقدر بأى الفريقين منكم دفعا لما قيل من ان الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجماعة قريش ولا يصح أن يقال لجماعة واحد فى أيكم زيد وأيد الاعتراض بأن قوله تعالى فسيفسر ويصرون خطاب له عليه الصلاة والسلام خاصة وجواب التأييد أن الخطاب بظاهره خص برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليجرى الكلام على نهج السوابق ولا يتأخر لكنه ليس كالسوابق فى الاختصاص حقيقة لدخول الأمة فيه أيضا فيصح تقدير بأى الفريقين وادعى صاحب الكشف ان هذا أوجه الأوجه لاقذته التريض وسلامته عن استهال التادير معنى زيادة الباء في المبتدأ وكون المصدر على زنة المفعول واليه ذهب القراء ويؤيده قراءة ابن أبي عمير فى أيكم وأيا ما كان الظاهر ان بايكم المقتون معمول لما قبله على سبيل التنازع والمراد فستعلم

ويسلمون ذلك يوم القيامة حين يدين الحق من الباطل وروى ذلك عن ابن عباس وقيل فسبحر ويصرون في الدنيا بظهور عاقبة الأمر بغلبة الاسلام واستيلائك عليهم بالقتل والتهب وصبر وترك مهيبا معظما في قلوب العالمين وكونهم أذلة صاغرين ويشهد هذا ما كان يوم بدر وعن مقاتل ان ذلك وعيد بعذاب يوم بدر وقال أبو عثمان الساذني ان الكلام قد تم عند قوله تعالى ويصرون ثم استأنف قوله سبحانه بأيكم المفتون على انه استفهام يراد به الترددين أمرين معلوم في الحكم عن أحدهما وتبين وجوده للاخر وهو كما ترى ﴿إِنْ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ استئناف لبيان ما قبله وتأكيده كيد لما تضمنه من الوعد والوعيد أى هو سبحانه أعلم بمن ضل عن سبيله المؤدى الى سعادة الدارين وهام في تبه الضلال متوجها الى ما يقتضيه من الشقاوة الابدية ومزيد التكال وهذا هو المخنون الذى لا فرق بين التفع والغربل بحسب الضرر نفعا فيؤثره والتفع ضررا فيهجره وهو عز وجل أعلم بالمهتدين الى سبيله الفائزين بكل مطلوب التاخير عن كل محذور والمقلد المراجيح فيجزى كلان الفريقين حسب ما يستحقه من العقاب والثواب وفي الكشف ان ربك هو أعلم بالجائنين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالمقلد والمهتدون أو يكون وعيدا ووعدا وأنه سبحانه أعلم بجزاء الفريقين قال في الكشف هو على الاول تذييل مؤكدا لما رمز اليه في السابق من أن المفتون من قرفك به جار على أسلوب المؤكد في عدم التصريح ولكن على وجه أوضح فان قوله تعالى بأيكم المفتون لائمين فيه بوجه وهذا يدل هو أعلم بالمخنون وبالعاقل يدل على أن المخنون بهذا الاعتبار لاما توهموه وثبت لهم صرف الضلال في عين هذا الزعم وعلى الثاني هو تذييل أيضا ولكن على سبيل التصريح لان بين ضل أقيم مقام بهم وبالمهتدين أقيم مقام بهم ولعل ما عثرناه أملا بالفائدة وكان تقديم الوعيد لينصل بما أشعر به أولا والتصير في جانب الضلال بالفعل للإيحاء بأنه خلاف ما يقتضيه الفطرة وزيادة هو أعلم لزيادة التقرير مع الايذان باختلاف الجزاء والفاء في قوله تعالى ﴿فَلَا تُطِيعُوا الْمُكُذِّبِينَ﴾ لترتيب النهي على ما بينه عنه ما قبله من اعتدائه صلى الله تعالى عليه وسلم وضلالهم أو على جميع ما فصل من أول السورة وهذا تيسير والهاب للتصميم على معاصيتهم أى دم على ما أنت عليه من عدم طاعتهم وتصلب في ذلك وجوز أن يكون نية عن مدهاتهم ومداراتهم باظهار خلاف ما في ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم استجلابا ليلوهم لاعم طاعتهم حقيقة وبنية عن قوله تعالى ﴿وَذُوا كُوْهُ يُدْهِنُونَ﴾ لانه تعليل لانهى أو الانتهاء وانما عبر عنها بالطاعة للبالغة في التنفير أى أحيوا لو تلاينهم وتسامحهم في بعض الامور ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ أى فهم يدهنون حينئذ أو فهم الآن يدهنون طمعا في ادهانك قالناه تاسية داخله على جملة مسببة عما قبلها وقدر المبتدأ مكان رفع بالفعل والفرق بين الوجهين أن الذى على أنهم تمنا لو دهن فترتب مدهاتهم على مدهاتك ففیه ترتب احدى المدهاتين على الاخرى في الخارج ولو فيه غير مصدرية وعلى الثاني هي مصدرية والترتب ذهنى على ودادتهم وتعيم وجوز أن تكون الفاء لمطف يدهنون على تدعن على انه داخل معه في حيز لومتنى مثله والمعنى ودوا لو يدهنون عقب ادهانك وما تقدم أبعد عن التليل والقال وأيا ما كان فالتميز في جانبهم حقيقة الادهان الذى هو اظهار للملاينة واضرار خلفها واما في جانبهم عليه الصلاة والسلام فالتميز بالنسبة الى ودادتهم واطهار الملاينة فقط وأما اضار خلفها فليس في حيز الاضار بل هم في غاية الكراهة وانما اعتبارهم بالنسبة اليه عليه الصلاة والسلام وفي بعض المصاحف كما قاله هرون فيدهنوا بدوت نون الرفع فقول هو منصوب في جواب التمنى المفهوم من ودوا وقيل انه عطف على تدعن بنسائه على أن لو بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها وما بعدها مصدر يقع مغفولا لدوا!

كأنه قيل ودوا أن تدعن فيدهنوا ولعل هذا مراد من قال أنه عطف على توهم أن جمهور النحاة هل أن لو على حقيقتها وجوابها محذوف وكذا مفعول ودوا أى ودوا ادعائك لو تدعن فيدهنون لسروا بذلك (ولا تطع كل حلافٍ) كثير الحلف في الحق والباطل وكفى بهذا مزجراً لمن اعتاد الحلف لانهجمل قاتمة الطالب وأساس الباقي وهو يدل على عدم استشعار عظمة الله عز وجل وهو أم كل شر عقداً وعملاً وذكر بعضهم أن كثرة الحلف مذمومة ولو في الحق لما فيها من الجرأة على اسمه جل شأنه وهذا الهى للتبهيح والالهاب أيضاً أى دم على ماأنت عليه من عدم طاعة كل حلاف (مبين) أحقر الرأى والتدبير وقال الرماني المهيمن الوضع لاكثره من القبيح من المهانة وهي القلة وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة أنه قال هو المكثار في الشر وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنه الكذاب (هماز) عياب طعان قال أبو حيان هو من الهمز وأصله في اللغة الضرب طعناً باليد أو بالمصا ونحوها ثم استمر للذى ينال بلسانه قال منذر بن سعيد وبينه وإشارته (مشاء يتنمهم) نقل للحديث من قوم إلى قوم على وجه الافساد بينهم قال النعيم والنعيمه مصدران بمعنى السعاية والافساد وقيل النيم جمع نيمة لا يريدون به الجنس واصل النيمة الهمس والحركة الخفيفة ومنه اسكت الله تعالى نامته أى ماينهم عليه من حركته (متاع الخبير) أى بخيل تمسك من منع معروفه عنه إذا أمسكه فاللام للتقوية والخبر على ما قيل المال أو مناع الناس الخير وهو الاسلام من منعت زبداً من الكفر إذا حماه على الكلف فذكر المنوع منه كأنه قيل مناع من الخير دون المنوع وهو الناس عكس وجه الاول والتعميم هنا لك وعدم ذكر المنوع منه أو وقع (مؤيد) مجاوز في الظلم حده (أنيهم) كثير الاتهام وهي الافعال البهتة عن الثواب والمراد بها المعاصي والذنوب (عزل) قال ابن عباس الشديد العتاك وقال الكلبي الشديد المحصومة بالباطل وقال معمر وقتادة الفاحش الليم وقيل هو الذي يستل الناس أى يجرمهم إلى حبس أو عذاب بمنفوغ لظلمة ويقال عنه بالنون كما يقال عتله باللام كما قال ابن السكيت وقرأ الحسن عتله بالرفع على النعم (يهتد ذلك) أى المذكور من مثاله وقبائحها وبعد هنا كتم الدالة على التفاوت الرتبة فتدل على أن ما بعد أعظم في القباحة وفي الكشف أشعر كلام الزغشري أنه متعلق بعزل فلزم تبانه من الصفات السابقة وتبان ما بعده أيضاً لانه في سلكه (زريم) دعى ملحق يقوم ليس منهم كما قال ابن عباس والمراد به وقد الزنا كما جاء بهذا اللفظ عنه رضى الله تعالى عنه وأشد الحسن

زريم تداعته الرجال زيادة ٥٥ كما زيد في عرض الاديب الاكارع

وكذا جاء عن عكرمة وأشد

زريم ليس يعرف من أبوه ٥٦ بنى الام فوحسب لليم

من الزمة بفتحها وهي ما يتدلى من الجلد في حلق المز والقلعة من أذنه تشق فتترك مملقة وانما كان هذا أشد المعاييب لان الغالب أن القلعة إذا خبت حيث الناس منها ومن ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم فرخ الزنا أى ولده لا يدخل الجنة فهو محمول على الغالب قاته في الغالب لحبائه لطفته يكون خبيثاً لاخبر فيه اسلافه لا يعمل عملاً يدخل به الجنة وقال بعض الاجلة هذا خارج مخرج التهديد والتعريض بالزنا وحمل على أنه لا يدخل الجنة مع السابقين لحديث الدارمي عن عبد الله بن عمر مرفوعاً لا يدخل الجنة عاق ولا ولا زينة ولا منان ولا مدين خرقانه سلك في قرن الماق والمنان ومدين الحجر ولا ارتباط أنهم عند أهل السنة ليسوا من زمرة من لا يدخل الجنة أبداً وقيل المراد انه لا يدخل الجنة بعمل أبويه اذا مات صغيراً بل يدخلها بمحض فضل الله تعالى

ورحمته سبحانه كأطفال الكفار عند الجمهور وروى ابن جبير عن ابن عباس أن الزنيم هو الذي يعرف بالفسر كما تعرف الشاة بالزئمة وفي رواية ابن أبي حاتم عنه هو الرجل يمر على القوم فيقولون رجل سوء والمالك واحد وعنه أيضا أنه المعروف بالابنة ولا يخفى أن السابون معدن الشرور بل من لم يصل في ذلك الأمر الشنيع إلى تلك المرتبة كذلك في الأغلب ولا حاجة إلى كثرة الاستشهاد في هذا الباب وفي قول الشاعر لا تكفاهو هو ولكم بذلت لك المودة ناهيا * فقدوت تسلك في الطريق الأعوج ولكم رجوتك للجميل وقوله * يوما فساداني النهى لا ترج

وأخرج ابن جرير وابن مردويه عنه أنه قال تزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تطع كل حلاف الخ فلم يعرف حتى تزل عليه الصلاة والسلام بعد ذلك زينيم فمرفقناه له زئمة في عنقه كزئمة الشاة واستشكل هذا بان الزنيم عليه ليس صفة ذم فضلا عن كونه أعظم فيه من الصفات التي قبل ذلك على ما يفهم بعد ذلك ولا يكاد يحسن تعليل النهى به على أن من المعلوم أن ليس المراد بالموصوف بهذه الصفات شخصا بعينه لمكان كل ويحمل مناجاه في الروايات من أنه الوليد بن المغيرة المخزومي وكان دعيا في قريش ليس من سنخهم ادماه أبوه بعد ثمانى عشرة من مولده أو الحكم طريد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الأخنس ابن سريق وكان أصله من ثقيف وعداده في زهرة أو الأسود بن عبد يغوث أو أبو جهل على بيان سبب النزول وقيل في ذلك أن المراد ذمه بمصباح الحلاق بعد ذمه بما تقدم وهو كجاري فتأمل فلملك تظفر بما يريح البال ويزيح الأشكال وقوله تعالى ﴿أَنْ كُنْتَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ بتقدير لام التعليل وهو متعلق بقوله سبحانه لا تطع أى لا تطع من هذه مثاله لأن كان متوليا متفوقا بالبين وقوله سبحانه ﴿إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ استئناف جار مجرى التعليل للنهى وجوز أن يكون لأن متعلقا بنحو كذب ويدل عليه الجملة الشرطية ويقدر مقدما دفعا لنوع المحصر كأنه قيل كذب لأن كان الخ المراد أنه بطر نعمة الله تعالى ولم يعرف حقها ولم يجوز تغلفه بقال المذكور بعد لأن ما بعد الشرط لا يعمل فيها قبله ولعل من يقول باطراد التوسع في الظرف يجوز ذلك وكذا من يجعل إذا هنا ظرفية وقال أبو علي الفارسي يجوز تملقه بمتل وإن كان قد وصف وتمقبه أبو حيان بأنه يقول كوفي ولا يجوز ذلك عند البصريين وقيل متعلق بزئيم ويحسن ذلك إذا فسر ببيع الأفعال وقرأ الحسن وابن أبي اسحق وأبو جعفر وأبو بكر وحمة وابن عامر أن كان على الاستفهام وحقق الحمزتين حمزة وسهل الثانية باقهم على ما في البحر وقال بعض قرأ أبو بكر وحمة بهمزتين وابن عامر بهمزة ومدد والمعنى أكذب بها لأن كان ذا مال أو أطيعه لأن كان الخ وقرأ نافع في رواية البريدي عنه أن كان بالكسر على أن شرط التنى في النهى عن الطاعة كالتعليل بالفقر في النهى عن قتل الأولاد بمعنى النهى في غير ذلك يعلم بالطريق الأولى فثبت بدلالة النص والشرط والعلية في مثله مما لا مفهوم له أو على أن الشرط للمخاطب وحاصل المعنى لا تطع كل حلاف الخ شارطا يساره لأن الطاعة الكافر لغناه بمنزلة اشتراط غناه في الطاعة وفيه تنزيل المخاطب منزلة من شرط ذلك وحقيقه زيادة للإلهاب والثبات وتمريضا بمن يحسب التنى مكرومة والظاهر أن الجملة الشرطية بعد استئناف وقيل هذا مما اجتمع فيه شرطان وليسا من الشروط المترتبة الوقوع قلنا آخر لفظا هو المتقدم ولفظا هو شرط في الثاني فهو كقوله

فان عثرت بعددنا إن وألت * نفسى من هاتا فقول لا لما

وقرأ الحسن أنذا على الاستفهام وهو استفهام تفرع وتوبيخ على قوله أساطير الأولين (سَسِيمَةٌ) سنجبل له سمعوعلامه (على الخرطوم) أى على الأنف وهو من باب الإطلاق مشفر على شفة غليظة لأنسان كما سنشير إلى

ان شاء الله تعالى وعبر بذلك عن غاية الاذلال لان السمعة على الوجنتين حتى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نبى عنه في الحيوانات ولن فاعه فكيف على أكرم موضع منه وهو الانف ان تقدمه وقد قيل الجدل في الانف وعليه قول بعض الادباء وحسن التفتي في الانف والانف عاقل ✽ فكيف اذا ما الحال كان له حليبا وجملوه مكان العزة والحية واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف في الانف وحى أنفه وقلان شاءخ العرين وقلوا في الدليل جدد أنفه ورغم أنفه ومنه قول جرير

لما وضعت على الفرزدق مسمى ✽ وعلى البعث جدعت أنف الاخطل

وفي لفظ الخرطوم استهانة لانه لا يستعمل الا في الفيل والخنزير في التعبير عن الانف بهذا الاسم ترشيح لما دل عليه الوسم على البضو المخصوص من الاذلال والمراد سنين في الدنيا ونذله غاية الاذلال وكون الوعيد المذكور في الدنيا هو المروى عن قتادة وذهب اليه جمع الا انهم قالوا للمنى سنفل به في الدنيا من الذم والمقت والاشتعار بالشرم ما يبقى فيه ولا يخفى فيكون ذلك كالوسم على الانف ثابتا بينا كما تقول سأطوقك طوق الحماة أى أثبت لك الامر بينا فيك وزاد ذلك حسنا ذكر الخرطوم انتهى وبينه وبين ما تقدم فرق لا يخفى وقال بعض هو في الآخرة ومن القائلين بأن هذا وعيد بما يكون فيها من قال هو تمذيب بنار على أنفه في جهنم وحكى ذلك عن المبرد وقال آخرون منهم يومم يوم القيامة على أنفه بسمه يعرف بها كفره وانحطاط قدره وقال أبو العالية ومقاتل واختاره الفراء المراد يسود وجهه يوم القيامة قبل دخول النار وذكر الخرطوم والمراد الوجه مجازا ومن القائلين بأنه يكون في الدنيا من قال هو وعيد بما أصابه يوم بدر فانه خطم فيه بالسيف فثبت سمة على خرطومه وروى هذا عن ابن عباس والمعروف في كتب السير والاحاديث ان أبا جهل قتل يوم بدر والباقيين ماعدا الحكم ماتوا قبله فلم يسم أحد منهم بذلك الوسم وكذا الحكم لم يعلم انه وسم بذلك وان كان لم يمت قبل وعن التضر بن شميل أن الخرطوم الحر وأنشد

تظل يومك في لحو وفي لعب ✽ وأنت بالليل شراب الخراطيم

وان المعنى سنده على شرهاته وتقرباته تنفيه الرواية بان أولئك الكفرة هلكوا قبل تحريم الخمر ماعدا الحكم وهو لم يثبت انه حده على انهم لم يكونوا ملتزمى الاحكام والدراية أيضا لتقيد اللفظ وفوات غفامة المعنى (إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ) أى أصبنا أهل مكة ببيلة وهي القحط بدعوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله اللهم أشدد وطأتك على منصر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف (كَمَا بَلَوْنَا) أى هل ما بلونا فالكدف في محل نصب صفة مصدر مقدر وما مصدرية وقيل بمعنى الذى أى كلباله الذى بلونا (أَصْحَابَ الْجَنَّةِ) المعروف خيرها عندهم كانت بأرض ألين بالقرب منهم قريبا من صنعاء لرجل كان يؤدى حق الله تعالى منها فأت فصارت الى ولده فتبعوا الناس خيرها وبخلوا بحق الله تعالى منها فكان ما ذكره الله تعالى وكانت على ما أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جرير بأرض في اليمن يقال لها صوران بينها وبين صنعاء ستة أميال وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس هم ناس من الحبشة كانت لا يهيم جنة وكان يعلم منها المساكين فأت قتل بنوه ان كان أبونا لاحق حين يطعم المساكين فاقسموا على أن لا يطعموا منها مسكيناً. وأخرج عبيد بن حميد عن قتادة أنه قال كانت لشيخ من بنى اسرائيل وكان يملك قوت سنته ويتصدق بالفضل وكان بنوه يتهونون عن الهدقة فلما مات أقسموا على منع المساكين وفي رواية أنها كانت لرجل صالح على فرسخين من صنعاء وكان يترك المساكين ما أخطأه النجل وما في أسفل الاكداكس وما أخطأه القطاف من العنب وما بقي على البساط تحت النخلة اذا صرمت فكان يجتمع لهم شئ كثير فلما مات قال بنوه إن فلنا ما كان يفعل أبونا ضاق علينا الامر ونحن أولو عيال فلفخوا ليعصر منها وقت الصباح

خفية عن المساكين كما قال عز وجل **(إِذْ أَقْسَمُوا)** مسمول بلونا **(أَيْصِرُّمُنْهَا)** ليقطن من ثمارها بعد استوائها **(مُصْبِحِينَ)** داخلين في الصباح وهذا حكاية لقسمهم لا على منلوهم والا لقل لنصرمها بنون المتكلمين وكلا الأمرين جائز في مثله **(وَلَا يَسْتَنْوُونَ)** قيل أى ولا يقولون ان شاء الله تعالى وتسميته استثناء مع أنه شرط من حيث أن مؤاده مؤدى الاستثناء فان قولك لا اخرجن ان شاء الله تعالى ولا أخرج الا أن يشاء الله تعالى بمعنى واحد وقال الامام أصل الاستثناء من التثنية وهو الكف والرد وفي التثنية بالشرط رد لاستبعاد ذلك اليقين فاطلاقه عليه حقيقة وقيل أى ولا ينتنون عما هموا به من منع المساكين والظاهر على القوانين عطفه على أقسموا فقتضى الظاهر وما استنتوا وكأنه إنما عدل عنه اليه استحضارا للصورة لما فيها من نوع غرابة لان اللانقي في الحلف على ما يلزم منه ترك طاعة الاستئمان في الكشف هو حال اى غير مستثنين وفي الدول الى المضارع نوع تغيير وتنبه على مكان خطئهم وفيه رد الى ما ذكرنا وقيل المعنى ولا يستنون حصّة المساكين كما كان يخرج أبوم وعليه هو معطوف على قوله تعالى ليصرمها ومقسم عليه أو على قوله سبحانه مصبحين الحل وهو معنى لا غبار عليه **(فَطَافَ عَلَيْهَا)** أى أحاط نازلا على الجنة **(طَائِفٌ)** أى بلا محيط فهو صفة لحذوف وقول قتادة طائف أى عذاب بيان لحاصل المعنى ونحوه قول ابن عباس أى أمر وعن الفراء تخصيص الطائف بالامر الذى يأتى بالليل وكان ذلك على ما قال ابن جريج عفا من نار خرج من وادى جهنم وقيل الطائف هو جبريل عليه السلام اقبلها وطاف بها حول البلد ثم وضعها قرب مكة حيث مدينة الطائف اليوم ولذلك سميت بالطائف وليس في أرض الحجاز بلدة فيها الماء والشجر والاعناب غيرها ولا يصح هذا عندى كالقول بأن الطائف المدينة المذكورة كانت بالشام فقلها الله تعالى الى الحجاز بدعوة ابراهيم عليه السلام وكذا القول بانها طافت على الماء في الطوفان ولو قيل كل ذلك على ظاهر حديث خرافة لا يمدح حديث خرافة وقرأ النخعي طيف **(مَنْ رَبُّكَ)** مبتدئ من جهته عز وجل **(وَهُمْ نَائِمُونَ)** في موضع الحال والمراد أنها ليل كما روى عن قتادة وقيل المراد وهم غافلون غفلة تامة عما جرت به المقادير والاول أظهر من جهة السياق والحقاق **(فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ)** كالبلستان الذى صرمت ثماره بحيث لم يبق فيها شيء ففعل بمعنى مفعول وقال ابن عباس كالرماد الاسود وهو بهذا المعنى لغة خزفية وعنه أيضا الصريم وملة بالين مروفة لا تثبت شيئا وقال مؤرج كالرملة الصرمت من معظم الرمل وهي لا تثبت شيئا ينعف وقال منذر والفراء وجماعة الصريم الليل والمراد أصبحت محترقة تشبه الليل في السواد وقال التورى كالصبح من حيث ابيضت كالزعر المحصود وقال بعضهم يسمى كل من الليل والنهار صريما لانصرام كل عن صاحبه وانقطاعه عنه **(فَتَنَادَوْا)** نادى بعضهم بعضا **(مُصْبِحِينَ)** لقسمهم السابق **(أَنْ أَغْدُوا)** أى أى اخرجوا على أن أن تفسرية واغدا بمعنى اخرجوا أو بان اغداوا على أن أن مصدرية وقياما حرف جر مقدر وهي يجوز أن توصل بالامر على الاصح **(تَحِلِّي حَرَكُكُمْ)** أى يستانكم **(إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ)** أى قاصدين للصرم وقطع الثمار فاغدا وقيل يحتمل أن يكون المراد ان قسم أهل عزم واقدام على رأيكم من قولهم سيف صارم وليس بذاك وظاهر كلام جار الله ان غدا بمعنى بكر يتمدى بالى وعدى ههنا يعلى تضمين الفد ومعنى الاقبال كما في قولهم يقدى عليه بالخفة وراح أى قابلوا على حرككم باكرين ويجوز أن يكون من غدا عليه اذا غار بان يكون قد شبه غدوم لقطع الثمار بغدو الجيش على ثوه لان معنى الاستعلاء والاستيلاء موجود فيه وهو الصرم والقطع

ويكون هناك استعارة تبعية وجوز ان تعتبر الاستعارة تمثيلية وقال أبو حيان الذي في حفظي ان غدا يمدى بمل كافي قوله

وقد غدو على ثبة كرام * نشاوى واجدين لما نشاء

وكذا بكر مرادفه كافي قوله

بكرت عليهم غدوة فرأيت * قدودا لديه بالصريم عواذله

(فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ) أى يتشاورون فيما بينهم بطريق الخفاقة وخفي بفتح الفاء وخفت وخفدت ثلاثتها في معنى الكتم ومنه الحفود للحفاش والحفود للناقة التي تلتق ولدها قبل ان يستدين خلقه (أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا يَوْمَ) أى الجنة (عَلَيْكُمْ مُسْكِنٌ) ان مفسرة لما في التخافت من معنى القول او مصدرية والتقدير بان ويؤيد الاول قراءة عبدالله وابن ابي عتبة باسقاطها وعليه قيل هو بتقدير القول وقيل المامل فيه يتخافتون لتضمنه معنى القول وهو المذهب الكوفي فيه وفي امثاله واما كان فالمراد بنهى المسكين عن الدخول المبالغة في النهي عن تمكنه منه كقولهم لا أُرَبِّكَ ههنا (وَعَدُّوا عَلَى حَرْدٍ) أى منع كما قال ابو عبيد وغيره من قولهم حاردت الابل اذا قلت ألبانها وحاردت السنة قل مطرها وخبرها والجار متعلق بقوله تعالى (فَادْرِبْنِي) قدم للحصر ورعاية الفواصل أى وغدوا قادرين على منع لا غير والمعنى انهم عزموا على منع المساكين وطلبوا حرمانهم لأنكدهم وهم قادرون على نعيمهم فغدوا بحال لا يقدرون فيها الا على المنع والحرمان وذلك انهم طلبوا حرمان المساكين فتعجلوا الحرمان أو غدوا على عاردة جنتهم وذهب خيرا هابدا كونهم قادرين على اصابة خيرا ومناقضها أى غدوا احاصلين على حرمان انفسهم مكان كونهم قادرين على الانتفاع والحصر على الاول حقيقى وعلى هذا اضافى بالنسبة الى انتفاعهم من جنتهم والحرمان عليه خاص بهم وجوز أن يكون على حرد متعلقا بغدوا والمراد بالحرد حرد الجنة جيء به مشاكلة للحرت كأنه لما قالوا اغدوا على حرتكم وقد خبث نيتهم عاقبهم الله تعالى بان حاردت جنتهم وحرموا خيرا فلم يقدوا على حرت وأنما غدوا على حرد وقادرين من عكس السلام لانهم أى قادرين على ما عزموا عليه من الصرام وحرمان المساكين وقيل الحرد الحرد بفتح الراء وقد قرئ به وهو بمعنى الفيظ والفضب كما قال أبو نصر أحمد بن حاتم صاحب الاصحى وأشد

اذا حياح الحبل جاءت تردى * مملوءة من غضب وحرد

أى لم يقدروا الا على اغضاب بعضهم لبعض كقوله تعالى فأقبل بعضهم على بعض يتلامحون وروى هذا عن سفيان والسدى والحصر حقيقى ادعائى أو اضافى وقيل بمعنى القصد والسرعة وأشد أقبل سيل جاءه من أمر الله * يحرد حرد الجنة المثل

أى غدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة قادرين عند انفسهم على صرامها وروى هذا عن ابن عباس فعلى حرد ظرف مستقر حال من ضمير غدوا وقادرين حال أيضا الا انها حال مقدرة على ما قيل وقيل حال حقيقة بناء على القيد بسند انفسهم وأنما قيد به لان ثمار جنتهم هالكة فلا قدرة لهم على صرامها وقد فئت وقال الازهرى حرد اسم قريتهم وفي رواية عن السدى اسم جنتهم ولا أظن ذلك مرادا وقيل الحرد الانفراد يقال حرد عن قومه اذا تنحى عنهم وتزل منفردا وكوكب حرد معتزل عن الكواكب والمعنى وغدوا الى جنتهم منفردين عن المساكين ليس أحد منهم معهم قادرين على صرامها وهومن بلب التهمك وقيل قادرين على هذا القول من التقدير بمعنى التضييق أى مضيقين على المساكين اذ حرمهم ما

كان أبوهم ينيلهم منها وهو حال مقدرة (فَلَمَّا رَأَوْهَا) أول ما وقع نظرهم عليها (قَالُوا إِنَّا أَصْأَلُونَ) طريق جنتنا وما هيها قاله قتادة وقيل لضالون عن الصواب في غدوناعلى نيقنع المساكين وليس بذلك (بَلْ نَحْنُ نَحْرُومُونَ) قالوه بعد ما تأملوا ووقفوا على حقيقة الامر مضرين عن قولهم الاول لى لساننا الى بل نحن محرمون حرمانا خيرا بجنايتنا على أنفسنا (قَالَ أَوْسَطُهُمْ) أى أحسنهم وأرجحهم عقلا ورأيا أو أوسطهم سنا (أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ قَوْلَ لَا تُسْبِحُونَ) أى لولا تذكرون الله تعالى وتوبون اليه من خبت نيتكم وقد كان قال لهم حين عزموا على ذلك اذكروا الله تعالى وتوبوا اليه عن هذه اثنية الخبيثة من فوركم وسارعوا الى حسم شرها قبل حلول النقمة فقصوه فيهم ويدل على هذا المعنى قوله تعالى (قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ) لان التسبيح ذكر لله تعالى وانا كنا الخ ندامة واعتراف بالذنب فهو توبة والظاهر أنهم انما تكلموا بما كان يدعوهم الى التكلم به على أثر مفارقة الخطيئة ولكن بعد خراب البصرة وقيل المراد بالتسبيح الاستثناء لانتقامها في معنى التعظيم لله عز وجل لان الاستثناء تفويض اليه سبحانه والتسبيح تنزيهه تعالى وكل واحد من التفويض والتنزيه تعظيم فكانه قيل الم اقل لكم لولا تستنبطون أى تقولون ان شاء الله تعالى وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي وابن المنذر عن ابن جريج وحكا في البحر عن مجاهد وأبي صالح انهما قال كان استنباطهم في ذلك الزمان التسبيح كما تقول نحن ان شاء الله تعالى وجعله بعض الحنفية استثناء اليوم فعنده لولا قوله استنباط أنت طالق سبحانه الله لا نطاق ونسب الى الامام ابن الهمام وادعى أنه قاله في فتاويه ووجه بان المراد بسبحان الله فيما ذكر انزه الله عز وجل من أن يخلق القبيض اليه وهو الطلاق فانه قد ورد أبفض الحلال الى الله تعالى الطلاق وأنكر بعض المتأخرين نسبه الى ذلك الامام المتقدم ونفى أن يكون له فتاوى واعتراض التوجيه المذكور بما اعترض وهو لعمري أدنى من أن يترض عليه وأنا أقول أولى منه قول النحاس في توجيهه جعل التسبيح موضع الاستثناء ان المعنى تنزيه الله تعالى أن يكون شيء الا يشبهه وقد يقال لعل من قال ذلك بنى الامر على صحة ما روى وان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم علينا من غير تكبر وهذا على علانه أحسن مما قيل في توجيهه كما لا يخفى وقيل المعنى لولا تستغفرون ووجه التجوز يعلم مما تقدم (فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوْهُمْ) يلوم بعضهم بعضا فان منهم على ما قيل من أشار بذلك ومنهم من استصوبه ومنهم من سكت راضيا به ومنهم من أنكره ولا يابى ذلك اسناد الافعال فيها سقى الى جسيم لما علم في غير موضع (قَالُوا إِنَّا وَكُنَّا ظَالِمِينَ) متجاوزين حدود الله تعالى (عَمَى رَبَّنَا أَن يُدِيرَنَا) أى يعطينا بدلا منها بركة التوبة والاعتراف بالخطيئة (خَيْرًا مِنَّا) أى من تلك الجنة (إِنَّا إِلَى رَبِّنَا) لا الى غيره سبحانه (رَاغِبُونَ) راجعون الغنى طالبون الخير والى لانتهاه الرغبة أو لتضمنها معنى الرجوع وعن مجاهد أنهم تابوا فأبدلوا خيرا منها وروى أنهم تهاقدوا وقالوا أن أبدلنا الله تعالى خيرا منها لنضمنن كما صنع أبونا فدعوا الله عز وجل وتضرعوا اليه سبحانه فأبدلهم الله تعالى من ليلتهم ما هو خير منها وقال ابن مسعود بلغنى أن القوم دعوا الله تعالى وأخلصوا وعلم الله تعالى منهم الصدق فأبدلهم بها جنة يقال لها الحيوان فيها غنيب يحمل على البغل منها عنقود وقال أبو خالد الديلمي رأيت تلك الجنة وكل عنقود منها كالحجر الاسود القائم وأستظهر أبو حيان أنهم كانوا مؤمنين أصابوا معصية وتابوا وحكى عن بعض أنهم كانوا من أهل الكتاب وعن التستري أن المعظم يقولون أنهم تابوا وأخلصوا ووقف الحسن في اعترافهم فقال لا درى أنا كان قولهم انا الى ربنا راغبون ايماننا أو على حد ما يكون من المشركين اذا أصابتهم الشدة وسئل قتادة عنهم أنهم من

أهل الجنة أم من أهل النار فقال للسائل لقد كلفتني تمنا وقرأ نافع وأبو عمرو يريد لنا مشدداً (كَذَلِكَ الْعَذَابُ) جملة من مبتدأ وخبر مقدم لإفادة القصور واللامهدأى مثل ذلك العذاب الذي بلونا به أهل مكة من الجذب الشديد وأصحاب الجنة بما قص عذاب الدنيا والكلام قيل وارد تحذيراً لهم كأنه لما نهاه سبحانه عن طاعة الكفار وخاصة رؤسائهم ذكر عز وجل أن تترد منهم لما أتوه من المال والدين وعقب جسد وعلا بأنهما إذا لم يشكرا النعم عليهما يؤل حال صاحبهما إلى حال أصحاب الجنة مدججا فيه إن خبت النية والزوى عن المساكين إذا أفضى بهم إلى ماذكر فمائدة الحق تعالى يناد من هو على خلقه وأشرف الموجودات وقطع رحمه أولى بأن يفضى بأهل مكة إلى البوار وقوله تعالى (وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْإِسْلَامَ) أى أعظم وأشد تحذير عن السناد بوجه أبلغ وقوله سبحانه (تَوَكَّلُوا عَلَى اللَّهِ) نعى عليهم بالفغلة أى لو كانوا من أهل العلم لمعلوا أنه كبروا لخدمته فحذرهم (إِنَّ الْمُتَّقِينَ) أى من الكفر كافي البحر أومنه ومن المعاصى كما في الإرشاد (عِنْدَ رَبِّهِمْ) أى في الآخرة فأنها مختصة به عز وجل إذ لا يتصرف فيها غيره جل جلاله وفى جوار قدسه (جَنَّاتٍ النَّعِيمِ) جنات ليس فيها إلا النعيم الخالص عن شائبة ما ينقصه من الكدورات وخوف الزوال وأخذ الحصر من الإضافة إلى النعيم لإفادتها التميز من جنات الدنيا والتعريض بأن جنات الدنيا لغاب عليها النقص طبع على كدرو أنت تريدها * صفوا من الاقدار والاكدار

وقوله تعالى (أفنجعل للمسلمين كالجحيم) تقرير لما قبله من فوز المتقين ورد لما يقوله الكفرة عند سماعهم بحديث الآخرة وما وعد الله تعالى أن صح أنا نبئت كما يزعم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه لم يكن حالنا وحالهم إلا مثل ما هم في الدنيا والام يزيدوا علينا ولم يفضلونا وأقصى أمرهم أن يساونا والهمزة للإنكار والفاء للمطف والمطف على مقدر يقتضيه المقتل أى فيجف في الحكم فيجعل للمسلمين كالسكافرين ثم قيل لهم بطريق الالتفات لئلا كيد الرد وتشديده (مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) تعجبا من حكمهم واستبعادا له وإيذانا بأنه لا يصدر من عاقل إذ معنى ما لكم أى شئ حصل لكم من خلل الفكر وفساد الرأي (أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ) نازل من السماء (فِيهِ) أى في الكتاب والجبار متعلق بقوله تعالى (تَدْرُسُونَ) أى تقرؤون فيه والجملة صفة كتاب وجوز أن يكون فيه متملقا بمنطق الخبر أو هو الصفة والضمير للحكم أو الامر وتدرسون مستأنف أو حال من ضمير الخطاب وقوله تعالى (إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ) أى الذى تختارونه وتشتمونه يقال تخير الشئ واختاره أخذ خبره وشاع في أخذها يريد مطلقا مفعول تدرسون إذ هو المدروس فهو واقع موقع المفرد وأصله أن لكم فيه ما تخيرون بفتح همزة أن وترك اللام في خبرها فلما جىء باللام كسرت الهمزة وعلق النمل عن العمل ومن هنا قيل أنه لا بد من تضمين تدرسون معنى العلم ليجرى فيه العمل في الجمل والتعليق وجوز أن يكون هذا حكاية للعدوس كما هو عليه فيكون بينه لفظ الكتاب من غير تحويل من الفتحة للكسر وضمير فيه على الأول للكتاب وأعيد لئلا كيد وعلى هذا يعود لامرهم أو للحكم فيكون محصل ما خط في الكتاب أن الحكم أو الامر مفوض لهم فسط قول صاحب التقرير أن انفذ فيه لا يساعده للاستغناء فيه أولا من غير حاجة إلى جعل ضمير فيه ليوم القيامة بقرينة المقام أوله فكان المدلول عليه بقوله تعالى عند ربهم وعلى الاستئناف هو الحكم أيضا وجوز الوقف على تدرسون على أن قوله تعالى أن لكم الخ استئناف على معنى أن كان لكم كتاب فلكم فيه ما تختيرون وهو كما ترى والظاهر أن أم لكم الخ مقابل لما قبله نظرا لحاصل المعنى إذ محصله أفسد عقلكم حتى حكمتكم بهذا أم جاءكم كتاب

فيه تخييركم وتفويض الامر اليكم وقرأ طلحة والضحاك أن لكم بفتح الحزمة واللام في لما زائدة كقراءة من قرأ الا أنهم ليا يكون الطعام بفتح همزة انهم وقرأ الاعرج أن لكم بالاستفهام على الاستشاف ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا﴾ أى أقسام وفسرت بالمهود واطلاق الايمان عليهما من اطلاق الجزع على الكل أو بالالزام على اللزوم ﴿بِالْفَلَةِ﴾ أى أقصى ما يمكن والمراد متاعية في التوكيد وقرأ الحسن وزيد بن على بالفلة بالنصب على الحال من الضمير المستتر في علينا أو لكم وقال ابن عطية من ايمان لتخصيصها بالوصف وفيه بعد ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ متعلق بالمقدر في لكم أى ثابتة لكم الى يوم القيامة لا تخرج عن عهدتها الا يومئذ اذا حكمكم وأعطيناكم ما تمحكمون أو متعلق بالفلة أى ايمان تبلغ ذلك اليوم وتنتهى اليه وافرة لم يعط منها يمينين قالى على الاول لغاية الثبوت المقدر في الطرف فهو كاجل الدين وعلى الثاني لغاية البلوغ فهى قيد اليمين أى يميناً مؤكداً لا ينحل الى ذلك اليوم ولبس من تأجيل القسم عليه فى شيء اذ لا مدخل للفلة في القسم عليه فتأمل وقوله تعالى ﴿إِنْ لَكُمْ لَكُمْ لَمَّا تَحْكُمُونَ﴾ جواب القسم لان معنى أم لكم ايمان علينا أم أقسمنا لكم وهو جار على تفسير الايمان ببنى اليهود لان المهد كاليمين من غير فرق فيجاب بما يجاب به القسم وقرأ الاعرج أن لكم بالاستفهام أيضاً ﴿سَلِّمُوا لَهُمْ﴾ نولون للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باسقاطهم عن رتبة الخطاب أى سلمهم بمبكتالهم ﴿أَيْمَهُمْ﴾ بفتح الهمزة الحركى الخارجى عن دائرة القول ﴿زَعِيمٌ﴾ قائم يتصدى لتصحيحه والجملة الاستفهامية في موضع الممول الثانى لسل والفعل عند أى جان وجماعة معلق عنها المكان الاستفهام وكون السؤال منزلة العلم لكونه سببا لحصوله ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ يشاركونهم في هذا القول ويذهبون مذهبه ﴿فَلْيَا تَوَاسِعْ كَرِيمٌ﴾ كائنوا صاعدين في دعواهم اذ لا أقل من التقليد وقد نبه سبحانه وتعالى في هذه الآيات على نفي جميع ما يمكن أن يتعلقوا به في تحقيق دعواهم حيث نبه جل شأنه على نفي الدليل القلبي بقوله تعالى مالك كيف تحكمون وعلى نفي الدليل الثقلي بقوله سبحانه أم لكم كتاب الخ وعلى نفي ان يكون الله تعالى وعدمه بذلك ووعد الكريم دين بقوله سبحانه أم لكم أم لم وعلى نفي التقليد الذى هو أوهن من حبال القمر بقوله عز وجل أم لهم شركاء وقيل المعنى أم لهم آله عدوها شركاء في الالهية تجعلهم كالمسلمين في الآخرة وقرأ عبد الله وابن أبى عتبة فليأتوا بصرهم والمراد به ما أريد بصرهم ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ متعلق بقوله تعالى فليأتوا على الوجين ويجوز تعلقه بمقدر كاذر أو يكون كيت وكيت وقيل بخاشة وقيل برهقهم وأياما كان فالمراد بذلك اليوم عند الجمهور ويوم القيامة والساق ما فوق القدم وكشفها والتشهير عنها مثل في شدة الامر وصعوبة الخطب حتى انه يستعمل بحيث لا يتصور ساق بوجه كافي قول حاتم

أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها ✽ وان شمرت عن ساقها الحرب شمرها

وقول الراجز عجيت من نفسي ومن أشفاقها ✽ ومن طواه الخيل عن أرزاقها

في سنة قد كشفت عن ساقها ✽ حمراء تبرى اللحم عن عراقها

وأصله تشهير المخدرات عن سوقهم في الحرب قاتنن لا يفعلن ذلك الا اذا عظم الخطب واشتد الامر فيذهلن عن الستر بذيل الصيانة والى نحو هذا ذهب مجاهد وإبراهيم النخعي وعكرمة وجماعة وقد روى أيضا عن ابن عباس أخرج عبد بن حميد وابن التذري وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات من طريق عكرمة عنه أنه سئل عن ذلك فقال اذا خفى عليكم شيء من القرآن فابتغوه في

الشعر فإنه ديوان العرب أما سمعتم قول الشاعر

صبرا عناق أنه شر باق * قدس لي قومك ضرب الاعناق * وقامت الحرب بنا على ساق

والروايات عنه رضى الله تعالى عنه بهذا المعنى كثيرة وقيل ساق الشيء أصله الذي به قوامه كساق الشجر وساق الانسان والمراد يوم يكشف عن أصل الامر فتظهر حقائق الامور وأصولها بحيث تصير عيانا واليه يشير كلام الربيع بن أنس فقد أخرج عبد بن حميد عنه أنه قال في ذلك يوم يكشف العظام وكذا ما أخرجه البيهقي على ابن عباس أيضا قال حين يكشف الامر وتبدوا الاعمال وفي الساق على هذا المعنى استمارة نصريجة وفي الكشف تجوز آخر أو هو ترشيح للاستمارة باق على حقيقته وتكرير ساق قيل للتحويل على الاول وللتعظيم على الثاني وقيل لا ينظر الى شيء منها على الاول لان السكلام عليه تمثيل وهو لا ينظر فيه للعفريات أصلا وذهب بعضهم الى أن المراد بالساق ساقه سبحانه وتعالى وإن الآية من التشابه واستدل على ذلك بما أخرجه البخارى ومسلم والنسائى وابن المنذر وابن مردويه عن أبى سعيد قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة وبقى من كان يسجد في الدنيا ربا موصمة فيذهب ليسجد فيعمود ظهره طبقا واحدا وانكر ذلك سيد بن جبير أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عنه انه سئل عن الآية فغضب غضبا شديدا وقال ان اقواما يزعمون ان الله سبحانه يكشف عن ساقه وانها يكشف عن الامر الشديد وعليه يحمل ما في الحديث على الامر الشديد ايضا واضافته اليه عز وجل لتحويل امره وانها امر لا يقدر عليه سواء عز وجل وارباب الباطن من الصوفية يقولون بالظاهر ويدعون ان ذلك عند التجلي الصوري وعليه حملوا أيضا ما أخرجه اسحق بن راهويه في مسنده والطبراني والدارقطني في الرؤية والحام ومحمه وابن مردويه وغيرهم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يجمع الله الناس يوم القيامة وينزل الله في ظلال من النعماء فينادى مناد يا أيها الناس ألم ترضوا من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم أن يولى كل انسان منكم ما كان يبعد في الدنيا ويتولى أليس ذلك عدلا من ربكم قالوا بلى قال فلينطلق كل انسان منكم الى ما كان يتولى في الدنيا وتمثل لهم ما كانوا يبعدون في الدنيا ويمثل لمن كان يبعد عيسى عليه السلام شيطان عيسى وكذا يمثل لمن كان يبعد عزير حتى تمثل لهم الشجرة والعمود والحجر وبقى أهل الاسلام جنوا فيتمثل لهم الرب عز وجل فيقال لهم مالكم لم تتعلقوا كما انطلق الناس فيقولون ان ناربا مارأينا بعد فيقول فبم ترفعون ربكم إن رأيتموه قالوا بينا وبه علامة ان رأينا عرفناه قال وما هي قالوا يكشف عن ساق فيكشف عند ذلك الحديث وهو ونظائره من التشابه عند السلف وقرأ ابن مسعود وابن أبي عمير يكشف بفتح الياء مبني الفاعل وهي رواية عن ابن عباس وقرأ ابن هريرة يكشف بالتثنية وقرأه يكشف بالياء التحسية مضمومة وكسر الشين من أ كشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف انقلب شفته العليا وقرئ تكشف بالياء الفوقية والبناء للفاعل وهو ضمير الساعة المعلومة من ذكر يوم القيامة أو الحال المعلومة من دلالة الحال وبها البناء للمفعول وحمل الضمير للساعة أو الحال أيضا وتمتع بأنه يكون الاصل حينئذ يكشف الله الساعة عن ساقها مثلا ولو قيل ذلك لم يستقم لاستدعائه ابداء الساق واذهاب الساعة كما تقول كشفت عن وجهها القناع والساعة ليست سترا على الساق حتى تكشف وأجيب انها جملة سترا مبالغة لان الحدة تبلغ في الست وجهها فكأنها نفس الست فقل تكشف الساعة وهذا كما تقول كشفت زيدا عن وجهه اذا بالفت في اظهار وجهه لانه كان سترا على وجهه بستر معاييه فابتنه وأظهرته اظهارا لم يحفظ على أحد وقيل عليه ان الاذهاب حينئذ ادعائى

ولا يخفى ما فيه من التكلف ولا عبرة بما ذكر من التمثال المصنوع وافل تكلفا منه جعل عن ساق بدل اشتغال من الضمير المستتر في الفعل بعد نزاع الحافض منه والاصل يكشف عنها أي عن الساعة أو أحوال فزع الحافض واستر الضمير وتمقب بأن ابدال الجار والمجرور من الضمير المرفوع لا يصح بحسب قواعد العربية فهو ضمت على إالة وتكلف على تكلف وقيل ان عن ساق نائب الفاعل وتمقب بأن حق الفعل التذكير كصرف عن هند ومر بعدد (وَيُدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ) قويا وتعتفا على تركهم إياه في الدنيا وتحصيرا لهم على تفريطهم في ذلك (فَلَا يَسْتَطِيعُونَ) لزوال القدرة عليه وفيه دلالة على أنهم يقصدونه فلا يتأني منهم وعن ابن مسعود تميم أصلا بهم أي ترد عظاما بلا مفاصل لانثنى عند الرفع والحفض وتقدم في حديث البخاري ومن معه ماسمت وفي حديث نصير أصلا للمتأقين والكفار كصايي البقر عظما واحدا والظاهر ان الداعي الله تعالى أو الملك وقيل هو ما يروونه من سجود المؤمنين واستدل أبو مسلم بهذه الآية على ان يوم الكشف في الدنيا قال لانه تعالى قال ويدعون الى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف فبراه منه اما آخر أيام الشخص في دنياه حين يرى الملائكة أواما وقت المرض والهرم والمعجزة ويدفع بما أشرنا اليه (خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ) حال من مرفوع يدعون على ان أبصارهم مرتفع به على القاعلية ونسبة الخشوع الى الإبصار لظهور أثره فيها (تَرْهَقُهُمْ) تلحفهم وتغشاهم (ذِلَّةٌ) شديدة (وَقَدْ كَانُوا يَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ) في الدنيا والأظهار في موضع الضمير لزيادة التقرير أو لان المراد به الصلوات المكتوبة كما قال النخعي والشعبي أو جميع الطاعات كما قيل والدعوة دعوة التكليف وقال ابن عباس وابن جرير كانوا يسمعون الأذان والتداء للصلاة فلا يجيبون (وَهُمْ سَالِمُونَ) متسكنون منه أقوى تمكن أي فلا يجيبون اليه ويأبونه وترك ذكر هذا ثقة بظهوره (فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ) أي اذا كان حالهم ما سمعت فكل من يكذب بالقرآن الى واستكفنيه فان في ما يفرغ بالك ويخلى همك وهو من بليغ السلام يفيد ان التكلم وائق بأنه يشته من الوفاء باقص ما يدور حول أمانة المخاطب وما يزيد عليه وقد حققه جار الله بما حاصله ان من استكني أحدا ترك الامر اليه والا كان استمانة لاستكناه قاقم الرادف أعنى التخلية وان يذره وإياه مقام الاستكناه بمبالغة وانباء عن الكفاية البالغة كيف وهذا الكافي طلب الاستكناه بقوله ذرني وأبرز ترك الاستكناه في صورة المنع بمبالغة على فلولم يكن شديد الوثوق بتمكنه من الوفاء أقصى التمكن وفوق ما يحوم حول خاطر المستكني لما كان للطلب على هذا الوجه الأبلغ وجه ومن في موضع نصب اما عطفا على المنصوب في ذرني أو على انه مفعول معه وقوله تعالى (سَنَسْتَدْرِجُهُمْ) استئناف مسوق ليسان كيفية التعذيب المستفاد من الكلام السابق اجمالا والضمير لمن والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد في يكذب باعتبار لفظها أي سنستزلم الى العذاب درجة فدرجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة (مَنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ) انه استدراج بل يزعمون ان ذلك اشارة لهم وتفضل على المؤمنين مع انه سبب لهلاكهم (وَأَمْلَى لَهُمْ) وأملهم ليزدادوا انما وهم يزعمون ان ذلك لإرادة الخير بهم (إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ) لا يدفع بغيره وتسمية ذلك كيدا وهو ضرب من الاحتيال لكونه في صورته حيث انه سبحانه يفعل معهم ما هو نفع لهم تظاهرا ومراده عز وجل به الضر لما علم من خبت جبهتهم وتماديهم في الكفر والكفران (أَمْ تَسْأَلُهُمْ) على الابلاغ والارشاد (أَجْرًا) دنويا (فَهُمْ) لاجل ذلك (مِنْ مَغْرَمٍ) أي غرامة مائة (مَقْتُولُونَ) مكلفون حملات لا يفرضون عليك وهذه الجملة على ما قاله

ابن الشيخ معطوفة على قوله تعالى أم لهم شركاء ﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ﴾ أى الغيبات أو اللوح وأطلق الغيب عليه مجازاً لانه محل لكتابة الغيبات أو لظهور صورها بناء على الخلاف المعروف فيه والقرينة ﴿فَهُمْ يَكْتُمُونَ﴾ ما يحكون به ويستنون بذلك عن علك ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ وهو امهالهم وتأخير نصرتك عليهم روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يدعو على ثقيف لما آذوه حين عرض عليه الصلاة والسلام نفسه على القبائل بمكة فنزلت وقيل أراد عليه الصلاة والسلام أن يدعو على الدين انهزموا باحسد حين اشتد بالمسلمين الامر فنزلت وعليه تكون الآية مدنية ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ هو يونس عليه السلام كما انه المراد من ذى النون الا انه فرق بين ذى وصاحب بان أبلغ من صاحب قال ابن حجر لاقتضاها تعظيم المضاف اليها والموصوف بها بخلافه ومن ثم قال سبحانه في معرض مدح يونس عليه السلام وذات النون والتي عن اتباعه ولا تكن كصاحب الحوت اذ النون لكونه جعل ملقبة سورة أنعم وأشرف من لفظ الحوت ونقل مثل ذلك السرميني عن العلامة السبلى وفرق بعضهم بغير ذلك مما هو مذكور في حواشينا على رسالة ابن عساصم في علم البيان ﴿إِذْ نَادَىٰ﴾ فى بطن الحوت ﴿وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ أى مملوء غيظاً على قومه اذ لم يؤمنوا ما دعاهم الى الايمان وهو من كظم السقاء اذا ملاه ومن استماله بهذا المعنى قول ذى الرمة

وأنت من حبى مضمر حزناً عانى الفؤاد قريح القلب مكظوم

والجمله حال من ضمير نادى وعليها يدور النهى لاعلى النداء فانه أمر مستحسن ولذا لم يذكر للمنادى واذا منصوب بمضاف محذوف أى لا يكن حالك كحال الوقت ندائه أى لا يوجد منك ما وجد منه من العجز والغاضبة فتنبئ لنحو بلائه عليه السلام ﴿لَوْ أَن تَدَّارَكَ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّي﴾ وهو توفيقه للتوبة وقبولها منه وقضى ربه وتذكر الفعل على القراءةتين لان الفاعل مؤنث مجازى مع الفصل بالضمير وقرأ عبدالله وابن عباس تداركته بتاء التأنيث وقرأ ابن هرمز والحسن والاعمش تداركته بتشديد الدال وأصله تداركه فابدل التاء دالا وأدغمت الدال في الدال والمراد حكاية اخال الماضية على معنى لولا ان كان يقال فيه تداركه ﴿لَنُبَذَّ بِالْعَرَاءِ﴾ بالارض الخالية من الاشجار أى في الدنيا وقيل براء القيامة لقوله تعالى فلولاً أنه كان من المسيحين لبث في بعثته الى يوم يمشون ولا يخفى بعده ﴿وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ في موضع الحال من مرفوع نبذ وعليها يستمد جواب لولا لان المقصود امتناع نبذه مذموماً والا فقد حصل التنبذ فدل على أن حاله كانت على خلاف الذم والفرض ان حالة التنبذ والانتباه كانت مخالفة لحالة الالامة والابتداء لقوله سبحانه فالتقمه الحوت وهو ملهم وفي الارشاد ان الجملة الشرطية استئناف وارد لبيان كون المنهى عنه أمراً عجزوا مستتبها للعائلة وقوله سبحانه ﴿فَاجْتَبَيْهُ رَبِّي﴾ عطف على مقدر أى تقدر كرتة نعمة من ربه فاجتبه أى اصطفاه بان رد عز وجل اليه الوحي وأرسله الى مائة الف أوزيريدون وقيل استنبأه ان صح انه لم يكن نبيا قبل هذه الواقعة وانما كان رسولا لبعض المرسلين في أرض الشام ﴿فَجَعَلَهُ مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ من الكاملين في الصلاح بان عصمه سبحانه من أن يفعل فعلا يكون تركه أولى وظاهر كلام بعضهم ان الحمل من الصالحين تفسير للاجتناب قيل وفسر الصالحين بالانبياء وهو مبنى على انه لم يكن قبل الواقعة نبيا واستدل بالآية على خاق الافعال لان جملة صالحا بجعل صلاحه وخلقه فيه وهو من جملة الافعال ولا قائل بالفرق والمعتزلة يقولون ذلك نارة بالاخبار بصلاحه وأخرى باللفظ به حتى صاح على انه يحتمل ان يراد بالصالحين الانبياء كما قيل فلا تنفذ الآية أكثر من كون النبوة محمولة وهو مما انفق

عليه الفريقان فتدبر (وَأَنْ يَكَادُوا الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ) ان هي الخففة واللام دليها لانها لا تدخل بعد النافية ولذا تسمى الفارقة على عرف عند النحاة وانعنى انهم لشدة عداوتهم ينظرون اليك شزرا بحيث يكادون يزولون قدمك فيرمونك من قولهم نظر الى يكاد يصرعني او يكاد يأكلني أى لو امكنه بنظره الصرع أو الاكل لفعله وحمل مبالغة في عداوتهم حتى كأنها سرت من القلب والجوارح الى النظر فعاد يعمل عمل الجوارح وأنشدوا قول الشاعر

يتقارضون اذا التقوا في موطن * نظرا يزل مواطئ الأقدام

او انهم يكادون يصيدونك بالعين اذ روى انه كان في بنى اسد عيانون فاراد بعضهم ان يبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وقال الكلبى كان رجل من العرب يمكث يومين او ثلاثة لا يأكل ثم يرفع جانب خباثته فيقول لم ار كاليوم ابلا ولا غنا احسن من هذه فتسقط طائفة منها وتهلك فاقترح الكفار منه ان يصيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاجابهم وانشد

قد كان قومك يحسبونك سيدا * واخال انك سيد مبعون

فعمم الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل عليه هذه الآية وقد قيل ان قراءتها تدفع ضرر العين وروى ذلك عن الحسن وفي كتاب الاحكام انها اصل في ان العين حق والاولى الاستدلال على ذلك بما ورد وصح من عدة طرق ان العين تدخل الرجل القبر والجل القدر وبها اخبره احمد بسند رجاله كآل الهشمي ثقات عن ابى ذر مرفوعا ان العين تلوع بالرجل باذن الله تعالى حتى يصعد حالقا ثم يردى منه الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة وذلك من خصائص بعض النفوس والله تعالى ان يخص ماشاء منها بما شاء واضافته الى العين باعتبار ان النفس تؤثر بواسطتها غالبا وقد يكون التأثير بلا واسطتها بان يوصف للمائن شيء فتوجه اليه نفسه فتفسده ومن قال ان الله تعالى أجرى العادة بخلاف ماشاء عند مقابلة عين العائن من غير تأثير أصلا فقصده سد على نفسه باب الملل والتأثيرات والاسباب والمسببات وخالف جميع العقلاء قاله ابن القيم وقال بعض أصحاب الطبائع انه ينبعث من العين قوة سمية تؤثر فيما نظره كما فصل في شرح مسلم وهذا لا يتم عندي فيما لم يره ولا في نحو ما تضمنه حديث أبى ذر المتقدم آنفا ولا في اصابة الانسان عين نفسه كما حكاه المتأوى فانه لا يقتل الصل سمه ومن ذلك ما حكاه النسائي قال نظر سليمان بن عبد الملك في المرأة فاعجبته نفسه فقال كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا وكان أبو بكر صديقا وكان عمر فاروقا وعثمان حيا ومما وبه حليما ويزيد صبوراً وعبد الملك سالماً والوليد جباراً وأنا الملك الشاب وأنا الملك الشاب فأدار عليه الشهر حتى مات ومثل ذلك ما قيل انه من باب التأثير في القوة المعروفة اليوم بالقوة الكهربائية عند الطباعين المحدثين فقد صح ان بعض الناس يكرر النظر الى بعض الاشخاص من فوقه الى قدمه فيصرعه كالفضى عليه وربما يقت وراه جاعلا اصابه حذاء نقرة رأسه ويوجه نفسه اليه حتى تضصف قواه فيغشاه نحو النوم ويتكلم اذ ذلك بما لا يتكلم به في وقت آخر وأنا لا أزيد على القول بانه من تأثيرات النفوس ولا أكيف ذلك فالنفس الانسانية من أعجب مخلوقات الله عز وجل وكل طوى فيه اسرار وعجائب تنحير فيها العقول ولا ينكرها الا محنون أو جهول ولا يسخى ان انكر العين لكثرة الاحاديث الواردة فيها ومشاهدة آثارها على اختلاف الاعصار ولا أخض ذلك بالنفوس الخبيثة كما قيل فقد يكون من النفوس الزكية والمشهور ان الاصابة لا تكون مع كراهة الشيء وينفض وانما تكون مع استحسانه والى ذلك ذهب القشيري وكأنه يشير بذلك الى الطعن في صحة الرواية ههنا لان الكفار كانوا يفضونه عليه الصلاة والسلام فلا تتأني لهم اصابته بالعين وفيه

نظر وحكم العائن على ما قال القاضي عياض أن يجنب وينبئ للإمام حسبه ومنه عن مخالطة الناس كما لضرره ما أمكن ويرزقه حيث شئ من بيت المال هذا وقرأ نافع ليزلقونك بفتح اليا من زلقه بمعنى أزلقه وقرأ عبد الله وابن عباس والأعشى وعيسى ليزهونك بإلهاء بدل اللام أى ليلكنونك ﴿لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾ أى وقت سماعهم القرآن وذلك لاشتداد بعضهم عند سماعه ولما كانوا أشرفنا إليه طرفية متعلقة بيزلقونك ومن قال أنها حرف وجوب لوجوب ذهب إلى أن جوابها محذوف لدلالة ما قبل عليه أى لما سمعوا الذكر كادوا بيزلقونك ﴿وَيَقُولُونَ﴾ لغاية حيرتهم في أمره عليه الصلاة والسلام ونهاية جهلهم بما في تضاعيف القرآن من عجائب الحكم وبدائع العلوم ولتفجير الناس عنه ﴿إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ وحيث كان مدار حكمهم الباطل ماسمعا منه صلى الله تعالى عليه وسلم رد ذلك ببيان علو شأنه وسطوع برهانه فقل ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ على أنه حال من فاعل يقولون والرابط الواو فقط أو مع عموم الملائين كما قيل مفيد لغاية بطلان قولهم وتعجب للسامعين من جرأتهم على التفوه بتلك العظيمة أى يقولون ذلك والحال انه ذكر للملائين أى تذكير وبيان لجميع ما يحتاجون إليه من أمور دينهم فأين من أنزل عليه ذلك وهو مطلع على أسرار طراو محيط بجميع حقائقه خرا ما قالوه وقيل معناه شرف وفضل لقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وعموم الملائين لما فيه من الاعتناء بما يفهم وقيل الضمير لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكونه مذكرا وشرفا للملائين لا ريب فيه ورجع بان الجلة عليه تكون صريحة في رد دعواهم الباطلة وانت تعلم ان الاول اولى والله تعالى اعلم

(سورة الحاقة)

مكية وآية إحدى وخمسون آية بالاخلاف في ما وبديل الاول ما أخرجه الامام احمد عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال خرجت امرئ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ان اسلم فوجدته قد سبقني الى المسجد فوقفت خلفه فاستفتح سورة الحاقة فجعلت اعجب من تأليف القرآن هذا والله شاعر فقال وما هو يقول شاعر قليلا ما تؤمنون قلت كاهن فقال لا ولا يقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزل الى آخر السورة فوقع الاسلام في قلبي كل موقع ولما وقع في نون ذكر يوم القيامة فجعل اشرح سبحانه في هذه السورة الكريمة نبأ ذلك اليوم وشأنه العظيم وضمنه عز وجل ذكر أحوال أمم كذبوا الرسل عليهم السلام وما جرى عليهم ليزدجر المكذبون المعاصرون له عليه الصلاة والسلام فقال عز من قائل

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَاقَّةُ﴾ أى الساعة أو الحالة التى يحق ويجب وقوعها أو التى تحقق وتثبت فيها الامور الحقة من الحساب والثواب والعقاب أو التى تحقق فيها الامور أى تعرف على الحقيقة من حقه يحقه اذا عرف حقيقته وروى هذا عن ابن عباس وغيره واسناد الفعل لها على وجهين الاخيرين مجاز وهو حقيقة لما فيها من الامور أو لمن فيها من اولى العلم وفي الكشف كون الاسناد مجازيا لما هو على الوجه الاخير وأما على الوجه الثاني فيحتمل الاسناد المجازى أيضا لان الثبوت والوجوب لما فيها ويحتمل ان يراد ذو الحاقة من باب تسمية الشيء باسم ما يابلاسه وهذا أرجح لان الساعة وما فيها سواء في وجوب الثبوت في ضعف قرينة الاسناد المجازى والتجوز فيه تصوير ومبالغة انتهى وبحث فيه الجلبى بما فيه بحث فارجع اليه وتنبه وقال الازهرى الحاقة القيامة من حاقته لحقيقته أى غلبته فغلبته فهي حاققة لها تحق كل محاق في دين الله تعالى بالباطل أى كل مخاصم فغلبته وظاهر كلامهم انها على جميع ذلك وصف حذف موصوفه لا يبدان بكالم ظهور اتصافه بهذه الصفة وسرياته مجرى الاسم وقيل انها على ما روى عن

ابن عباس من كونها من أسماها يوم القيامة اسم جامد لا يشتر موصوف محذوف وقيل هي مصدر كالعاقبة والعاقبة وأياما كان فهي مبتدأ خبرها جملة ﴿ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ على ان مبتدأ الحاققة خبر أو بالعكس ورجح معنى الاول هو المشهور والرابط اعادة المبتدأ بلفظه والاصل ما هي أى شئ هي في حالها وصفتها فان ما قد يطلب بها الصفة والحال فوضع الظاهر موضع المضمرة تعظيما لشيئها وتهويلا لامرها وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ أى شئ أعلمك ما هي تأ كيدلها ولها وفضاعتها ببيان خروجها عن دائرة علوم الخسوفات على معنى ان أعظم شأنها ومدى هولها وشدها بحيث لا يكاد تبلغه دراية أحدولا وهم وكيفا قدرت حالها فهي وراء ذلك وأعظم وأعظم فلا يتسنى الاعلام ومنه يعلم أن الاستفهام كنى به عن لازمه من انها لا تسلم ولا يصل اليها دراية دار ولا تبلغها الاوهام والافكار وما في موضع الرفع على الابتداء وادراك خبره ولا مساغ هنا للعكس وما الحاققة جملة عملها النصب على اسقاط الخافض لا ان ادري يمتدى الى المقول الثانى بالباء كما في قوله تعالى ولا ادراك به فلما وقعت جملة الاستفهام معلقة له كانت في موضع المنفول الثانى وتعليق هذا الفعل على ما قبل لما فيه من معنى العلم والجملة أغنى ما أدراك الخ معطوفة على ما قبلها من الجملة الصفري ﴿ كَذَبَتْ ثُمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴾ بالقيامة التى تفرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالكد والنسف والنجوم بالطمس والآنكداد ووضعها موضع ضمير الحاققة للدلالة على معنى القرع وهو ضرب شئ يعنى فيها تشديدا لهولها والجملة استئناف مسوق لبيان بعض أحوال الحاققة له عليه الصلاة والسلام أثر تقريراته ما أدركه صلى الله تعالى عليه وسلم بها أحد والذين كونها بحيث يحق إهلاك من يكذب بها كأنه قيل وما أدركها الحاققة كذبت بها ثمود وعاد فاهلكوا ﴿ فَأَمَّا ثُمُودُ فَأُهْلِكُوا ﴾ أى أهلكهم الله تعالى وقرأ زيد بن على فهلكوا بالبناء للفعل ﴿ بِالطَّاغِيَةِ ﴾ أى الواقعة الجاوزة للحدود هي الصيحة لقوله تعالى في هود وأخذ الذين ظلموا الصيحة وبها فمرت الصاعقة في حم السجدة أو الرجفة لقوله سبحانه في الاعراف فأخذتهم الرجفة وهي الزلزلة المسببة عن الصيحة فلا تمارض بين الآيات لان الاستناد في بعض الى السبب القريب وفي بعض آخر الى البعيد والاول مروي عن قتادة قال أى بالصيحة التى خرجت عن حد دل صيحة وقال ابن عباس وأبو عبيدة وابن زيد ما معناها الطاغية مصدر فكانه قيل بطغيانهم وأيد بقوله تعالى كذبت ثمود بطغواها والمعلول عليه الاول لمكان قوله تعالى ﴿ وَأَمَّا عَادُ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ ﴾ وإيضاح ذلك ان الآية فيها جمع وتفریق فلو قيل أهلك هؤلاء بالطغيان على ان ذلك سبب جالب وهؤلاء بالبرج على انه سبب آلى لم يكن طباق اذ جاز أن يكون هؤلاء أيضا هلكوا بسبب الطغيان وهذا معنى قول الزمخشري في تضييف الثاني لعدم الطباق بينها وبين ريح لا أن ذلك لان أحدهما عين والآخر حدث وما ذكر من التأييد لا يخفى حاله وكذا يرجح الاول على قول مجاهد وابن زيد أيضا أى بسبب القفة الطاغية التى فعلوها وهي عقر الناقة وعلى ما قبل الطاغية قافر الناقة والماء فيها للعبادة كما في رجل راوية وأهلكوا كلهم بسبب رضاهم بفعله وما قيل أيضا بسبب الفنة الطاغية ووجه الرجحان يعلم مما ذكر ومر الكلام في الصرصر فتذكر وهو صفة ريح وكذا قوله تعالى ﴿ عَائِيَةً ﴾ أى شديدة البصف أو عنت على عاد فسا قدروا على ردها والخلاس منها بحيلة من استأثر ببناء أولياذ بجبل أو احتفاه في حفرة فانها كانت تنزعهم من مكانهم وتهلكهم والمتو عليها استمارة وأصله تجاوز الحد وهو قد يكون بالنسبة الى الثير وقد لا يكون ومنه يعلم الفرق

بين الوجهين وأخرج ابن جرير عن علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه انه قال لم تنزل قطرة الا بمكيال على يدي ملك الا يوم نوح فانه اذن للعاء دون الخزان قطعي للماء على الخزان فخرج فذلك قوله تعالى انا لما طغى الماء ولم ينزل شيء من الريح الا بمكيال على يدي ملك الا يوم عاد فانه اذن لما دون الخزان فخرجت فذلك قوله تعالى ريح ضمر عاتية عنت على الخزان وفيه يحيى البخارى ومسلم وغيرها ما يوافقوه فهو تفسير ما تورد وقد حكى ذلك في الكشف في قوله تعالى ولما قالوا لعلنا نخرج منها ابدا لم يؤذنا بها ريح مباعدة عن الشدة والاقراط فيها وخرج ذلك في الكشف على الاستعارة التخييلية ثم قال ان المثل اذا صار بحيث يفهم منه المقصود من دون نظر الى أصل القصة جاز ان يقال انه كناية عنه كما فيها نحن فيه وجوز ان يكون هناك تشبيه بليغ من العتو وهو الخروج عن الطاعة وقوله تعالى (سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ) الخ استئناف جيء به بيانا لكيفية اهلاكم بالريح وجوز أن يكون صفة أخرى وأنه جيء به لنفي ما يوتوهم من انها كانت من اقترانات بعض الكواكب ببعض وتزولها في بعض المنازل اذ لو وجدت الاقترانات المتضمنة لبعض الحوادث كان ذلك بتقديره تعالى وتسببه عز وجل لامن ذاتها استقلالاً والسبب الذي يذكره الطبايعيون للريح تكاثف الهواء في الجهة التي يتوجه اليها وتراكم بعضه على بعض بانخفاض درجة حرارته فيقل تمدده وتكاثف ويترك أكثر المحل الذي كان مشغولاً به خالياً أو يتجمع فيأثر يحصل في الابخرة المنتشرة في الهواء فتخلو محالها وعلى التقديرين يجرى الى ذلك المحل الهواء المجاور بقوة ليشغله فيحدث ويستمر حتى يمتلئ ذلك الفضاء ويتبادل فيه الهواء فيسكن عند ذلك وينفثت سيرها سرعة وبطأ فتقطع الريح المتدلة على ما قيل في الساعة الواحدة نحو فرسخ والنووسط فيها نحو أربعة فراسخ والقوية نحو ثمانية فراسخ وماهي أقوى منها نحو ستة عشر فرسخا وماهي أقوى ويسمى العاصف نحو سبعة عشر فرسخا وماهي أقوى وتسمى المؤتفكة نحو تسعة وعشرين فرسخا وقد تقطع في ساعة نحو ستة وثلاثين فرسخا وهذا أكثر ما قيل في سرعة الريح وقد عملوا آلة يزعمون انها مقياس يستعمل بها قوة هبوب الريح وضعفه وهذا غير بعيد من النوع الانساني ويقال فيها ذكروه من السبب نحو ما سمعت آنفا ومعنى سخرها عليهم سلطانها عز وجل بقدرته عليهم (سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا) أي متتابعات كما قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقناة وأبو عبيدة جمع حاسم كشهود جمع شاهد من حسمت الدابة اذا تابعت كياها على الداء كرة بعد أخرى حتى ينحسم فهي مجاز مرسل من استعمال المقيد وهو الحسم الذي هو تتابع الكى في معلق التتابع وفي الكشف هو مستعار من الحسم بمعنى الكى شبه الايام بالحاسم والريح للابستها بها وهبوبها فيها واستمرار وصفها بوصفها في قولهم يوم بارد وحار الى غير ذلك بفعل الايام كالهيئة منتهاية وتتابع الكيات حتى يحصل الانحسام أى استئصال الداء الذي هو المقصود والمعنى بعد التخلص متتابعة هبوب الرياح حتى أتت عليهم وأستأصلهم أو نحسات مشؤمات كما قال الحليل قيل والمشي قاطعات الخير بنحوستها وشؤمها فعمول حسوماً محذوف أو قاطعات قطعت دابرهم وأهلكتهم عن آخرهم كما قال ابن زيد وقال الراغب الحسم ازالة أثر الشيء يقال قطعه فحسمه أى أزال مادته وبه سمي السيف حاسماً وحسم الداء ازالة أثره بالكى وقيل للشؤم المنزل لآثر ماناله حسوم وحسوما في الآية قيل حاسماً أثرهم وقيل حاسماً خبرهم وقيل قاطعاً للمرهم وكل ذلك داخل في عمومها فلا تغفل وجوز أن يكون حسوما مصدراً لاجمع حاسم واتصافه اما بفعله المقدّر حالاً أى بحسومهم حسوما بمعنى تستأصلهم استئصالاً أو على السلة أى سخرها عليهم لاجل الاستئصال أو على أنه صفة أى ذات حسوم وأيدت المصدرية بقراءة السدى حسوما بفتح الحاء على انه حال من الريح

أى سحرها مستأصلة لثمن كونه مفردا على ذلك وهي كانت أيام المعجوز من صبح الاربعاء لثمان بقين من شوال الى غروب الاربعاء الآخر وأما سميت أيام المعجوز لان معجوزا من عادته توارت في سرب فآثرتها الريح في اليوم الثامن وأهلكتها ولاها عجز اشتاء المعجوز بمضى المعجز واسباؤها الصن والصبر والوبر والآخر والمؤتمر والمعلل ومعلنى الجمر ومعلنى الظن ولم يذكر هذا الثامن من قال انها سبعة لا ثمانية كما هو المختار **{ فترى القوم }** أى ان كنت حاضرا حينئذ فالحطاب فيه فرضى **{ فيها }** أى في الايام واليالى وقيل في مهاب الريح وقيل في ديارهم والاول أظهر **{ صرعى }** أى هلكى جمع صريع **{ كأنهم أعجاز نخل }** أى أصول نخيل وقرأ أبونهبك أنجز على وزن أفعل كضيع وأضبع وحكى الاخفش أنه قرئ نخيل بالياء **{ خاوية }** خلت أجوافها بلى وفساد أو قال ابن شجرة كانت تدخل من أفواهم فتخرج مافي أجوافهم من الحشوم أدبارهم فصاروا أعجاز النخل الخاوية وقال يحيى بن سلام خلت أبدانهم من أدواهم فكانوا كذلك وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال كانوا في سبعة أيام في عذاب ثم في الثامن مانوا وألقتهم الريح في البحر فذلك قوله تعالى **{ قل ترى لهم من باقية }** أى بقية على أن الباقية اسم كائنية لا وصف والتاء تنقل الى الاسمية وأنفس باقية على ان الموصوف مقدمه والتاء لتأنيث وقال ابن الانبارى أى باق والهاء للبالغه وجوز أن يكون مصدرا كالطاغية والكاذبة أى بقاء والتاء للوحدة **{ وجاء فرعون ومن قبله }** ومن تقدمه من الامم الكافرة كقوم نوح عليه السلام وفيه تعميم بعد التخصيص فان منهم عادا وعمودا وقرأ ابو رجاء وطلحة والجحدري والحسن بخلاف عنه وعاصم في رواية أبان والتجويان وأبان ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء أى ومن في جهنم وجانبه والمراد ومن عنده من اتباعه وأهل طاعته ويؤيده قراءة أبى وابن مسعود ومن معه **{ والمؤمنين }** أى قرى قوم لوط عليه السلام والمراد أهلها عجازا باطلاق الحبل على الحلال أو بتقدير مضاف وعلى الاسناد المجازى والقرينة المطف على من يتصف بالحيه وقرأ الحسن هنا والمؤمنين على الافراد **{ بالخطية }** أى بالخطأ على انه مصدر على زنة فاعلة أو بالفصلة أو الافعال ذات الخطا العظيم على ان الاسناد مجازى وهو حقيقة لا صهاجا واعتبار العظم لانه لا يجعل الفعل خاطئا الا اذا كان صاحبه بليغ الخطا ويجوز ان تكون الصيغة للنسبة **{ قصصا رسول ربهم }** أى قصص كل أمة رسولها حين نهائها عما كانت تتعاطا من القبائح فافراد الرسول على ظاهره وجوز أن يكون جمعا أو مما ينسب فيه الواحد غيره لانه مصدر فى الاصل وأريد منه التكرير لاقتضاء السياق له فهو من مقابلة الجمع المقتضى لانقسام الآحاد او اطلاق الفرد عليهم لاتحادهم معنى فيها أرسلوا به والظاهر ان هذا بيان لجلبهم بالخطية **{ فأخذهم }** أى الله عز وجل **{ أخذته رابية }** أى زائدة في الشدة كزادت قبائحهم في القبح من ربا الشيء اذا زاد **{ إنما لما طعنا الماء }** جاور حده المستد حتى أنه علا على أعلى جبل خمس عشرة ذراعا أو طفى على خزانة على ماسمعت فيسل هذا وذلك بسبب اصرار قوم نوح عليه السلام على فنون الكفر والمعاصي ومبايعة الله في تكذيبه عليه السلام فيها وأوحى اليه من الاحكام التي من جعلها أحوال القيامة **{ حملناكم }** أى في أصلاب آبائكم أو حملناكم وأتمم في اصلاهم على أنه بتقدير مضاف وقيل على التجوز في المخاطبين بارادة آبائهم المحمولين بملافة الحلول وهو بعيد **{ في الحارية }** في سفينة نوح عليه السلام والمراد بمحملهم في اربابهم فوق الماء الى انقضاء ايام الطوفان لا بمجرد دفعهم الى السفينة كما يعرب عنه كلمة في قاتها ليست بصلة للحمل بل متعلقة بمحمدوف هو حال من مفعوله أى رفعتكم فوق الماء وحفظناكم حال كونكم في السفينة الجارية بامرنا وحفظنا وفيه

تنبه على أن مدار نجاتهم محض عصمته عز وجل وإنما السفينة سبب صوري وكثر استعمال الجارية في السفينة وعليه أنه تسعون جارية في بطن جارية **﴿ لِيُجْعَلَهَا ﴾** أى الفعلة التى هى عبارة عن انجاء المؤمنين واغراق الكافرين **﴿ لَكُمْ تَذْكِرَةٌ ﴾** عبرة ودلالة على كمال قدرة الصانع وحكمته وقوة قهره وسعة رحمته **﴿ وَتَعْيَبُهَا ﴾** أى تحفظها والوعى ان تحفظ الشيء في نفسك والأيام أن تحفظه في غير نفسك من وعاء **﴿ أَدْنَىٰ وَاعِيَةٍ ﴾** أى من شأنها ان تحفظ ما يجب حفظه بتذكروا وشاعته والتفكر فيه ولا تضيعه بترك العمل به وعن قتادة الواعية هى التى عقلت عن الله تعالى وانتفعت بما سمعت من كتاب الله تعالى وفي الخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لملى كرم الله تعالى وجهه أنى دعوت الله تعالى أن يجعلها أدنى على كرم الله تعالى وجهه فاسمعت شيئا ففسيته وما كان لى أن أنسى وفي جمل الأذن واعية وكذا جعلها حافظة ومتذكرة ونحو ذلك تجوز والفاعل لذلك أنما هو صاحبها ولا ينسب لها حقيقة إلا السمع والتذكير للدلالة على قلة شأنه من هذا شأنه مع قلته بنسب لنجاة الجحيم الغير وأدائه تسليمه وقيل ضمير جعلها للجارية وجعلها تذكرة لما أنه على ما قال قتادة أدركها أوائل هذه الأمة أى أدركوا الواحها على الجودي كما قال ابن جريج بل قيل ان بعض الناس وجد شيئا من أجزاءها بعد الإسلام بكثير والله تعالى أعلم بصحته ولا يخفى ان الممول عليه ما قد نهى وقرأ ابن مصرف وأبو عمرو في رواية هرون وخازجة عنه وقيل بخلاف عنه وتعياها باسكان العين على التشبيه بكذب وكبد كما قيل وقرأ حزمة بالكسرة وروى عن عاصم انه قرأ بتشديد الياء قال في البحر قيل هو خطأ وينبغي أن يتأول على انه أريد به شد بيان الياء احترازا عن سكها لا ادغام حرف في حرف ولا ينبغي أن يجعل ذلك من التضعيف في الوقت ثم أجرى الوصل مجرى الوقف وان كان قد ذهب اليه بعضهم وروى عن حمزة وموسى بن عبد الله العيسى وتعياها باسكان الياء فاحتمل الاستثاف وهو الظاهر واحتمل أن يكون مثل قراءة من أوسط ما قطعوا أهل الكهكسكون الياء وقرأ نافع اذن باسكان الدال للتخفيف **﴿ فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾** شروع بيان نفس الحاققة وكيفية وقوعها اثر بيان عظم شأنها باهلاك مكذبيها والمراد بالنفخة الواحدة النفخة الأولى التى عندها خراب العالم كما قال ابن عباس وقال ابن السيب ومقاتل هي النفخة الآخرة والأولى لأنه المناسبا بعد وان كانت الواو لا تدل على الترتيب لكن مخالفة الظاهر من غير داع مما لاحاجة اليه والنفخة قال جابر الله في حواشي كشفه المرة ودلالته على النفخ اتفاقية غير مقصودة وحدث الامر العظيم بها وعلى عقبا إنما استعظم من حيث وقوع النفخ مرة واحدة لا من حيث أنه نفخ فيه على ذلك بقوله سبحانه واحدة وعن ابن الحاجب ان نفخة لم يوضع للدلالة على الوحدة على حالها وإنما وضع للدلالة على النفخ والدلالة على الوحدة اتفاقية غير مقصودة وتعقب بان هذا بعد التسليم لا يضر لان الكلام في مقتضى المقام لأصل الوضع وقد تقرر أن الذى سبق له الكلام يجعل معتمدا حتى كان غيره مطروح فآخرة هي المضمدة نظرا لنظام دون النفخ نفسه وان كان النظر الى ظاهر اللفظ يقتضى العكس فافهم وأياما كان فاسدا الفعل الى نفخة ليس من اسناد الفعل الى المصدر المؤكد كضرب ضرب وان لم يلاحظ ما بعده من قوله سبحانه واحدة وحسن تذكير الفعل للفعل وعطف البيان والصفة بيان من وجه للفتوح عند أرباب المعانى والبيان وذكر الطيبي ان التوابع كالبدل وعطف البيان والصفة بيان من وجه للفتوح عند أرباب المعانى ونظام الكلام في ذلك في المطول وقرأ أبو السمال نفخة واحدة بنصبها على اقامة الجار والمجرور

مقام الفاعل (وَحَمَلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ) رفعا من أحيازهما مجرد القدرة الإلهية من غير واسطة مخلوق أو بتوسط نحو ريح أو ملك قيسل أو بتوسط الزلزلة أى بأن يكون لها مدخل في الرفع لا أنها رافعة لهما حاملة إياهما ليقال أنها ليس فيها حمل وإنما هي اضطرار وقيل يجوز أن يخلق الله تعالى من الأجرام العلوية ما فيه قوة جذب الحيلال ورفعا عن أماكنها أو أن يكون في الأجرام الموجودة اليوم ما فيه قوة ذلك إلا أن في الين مانا من الجذب والرفع وأنه يزول بمدفحصل الرفع وكذا يجوز أن يشتمل ذلك بالنسبة إلى الأرض وأن تكون قوتها الجاذبين مختلفتين فإذا حصل رفع كل إلى غاية يريد الله تعالى حدث في ذلك الجاذب ما لم يبق معه ذلك الجذب من زوال مسامته ونحوه وحصل بين الجبال والأرض ما يوجب التصادم ويجوز أيضا أن يحدث في الأرض من القوى ما يوجب قذفها للجبال ويحدث للأرض نفسها ما يوجب رفعها عن حيزها وكون القوى منها ما هو متافر ومنها ما هو متحاب مما لا يكاد ينكر وقيل يمكن أن يكون رفعها بمصادمة بعض الأجرام كذوات الأذناب على ما قيل فيها جديدا للأرض فتنتصل الجبال وترتفع من شدة المصادمة ورفع الأرض من حيزها ولا يخفى أن كل هذا على ما فيه لا يحتاج إليه ويكتفى بالقول بأن الرفع بالقدرة الإلهية التي لا يماصها شيء وقرأ ابن أبي عملة وابن مقسم والاعمش وابن عامر في رواية يحيى وحملت بتشديد الميم وحمل على التثنية وجوز أن يكون تعميما للثقل فيكون الأرض والجبال المفعول الأول أقيم مقام الفاعل والمفعول الثاني محذوف أى قدرة أو ريحا أو ملائكة أو يكون المفعول الثاني أقيم مقام الفاعل والأول محذوف وهو أحد المذكورات (فَدَكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً) فضربتا الجبلتان أثره فرفعهما بعضهما ببعض ضربة واحدة حتى تفتت وترجع كما قال سبحانه كشيا مهيلًا وقيل تفرقت اجزأوها كما قال سبحانه هباء منبثا وفرقوا بين ذلك والحق بأن في الأول تفرق الاجزاء وفي الثاني اختلافها وقال بعض الاجلة أصل ذلك الضرب على ما ارتفع لينخفض ويلزمه التسوية غالبا فلذا شاع فيها حتى صار حقيقة ومنه أرض دكا للممتعة المستوية وبعبارة دكا وناقعة دكا إذا ضغفا فلم يرتفع سنامها واستوت خدجتها مع ظهرهما فالمراد ههنا فسطنا بسطة واحدة وسويتا فصارتا أرضا لا ترى فيها عوجا ولا أمنا ولعل التفتت مقدمة للتسوية أيضا وقال الراغب ذلك الأرض اللينة السهلة وقوله تعالى فدكتا أى جملتا بمنزلة الأرض اللينة وهذا أيضا يرجع إلى التسوية كما لا يخفى وحكي في مجمع البيان أنهما إذا دكتا تفتت الحيلال وتنفسها الريح وتبقى الأرض مستوية وتبقى الضمير لارادة الجبلتين كما أشرا إليه (فَيَوْمَ تُنْزَلُ) أى تخيئذ على أن المراد باليوم مطلق الوقت وهو ههنا متسع يقع فيه ما يقع والتتوين عوض عن المضاف إليه أى فيوم إذ تنفخ في الصور وكان كيت وكيت (وَقَمَّتِ الْوَاقِعَةُ) أى قامت القيامة وتفسير الواقعة بصخرة بيت المقدس واقع عن درجة القبول (وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ) تنفطرت وتبهر بعضهان بعض وله إشارة إلى ما تضمنه قوله تعالى يوم تنشق السماء بالقيام ونزل الملائكة تنزيلا وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال ذلك قوله تعالى وفتحت السماء فكانت أبوابا ولا منقاة بينهما وكذا لا منقاة بين كون الانشقاق لنزول الملائكة وكونه لهول يوم القيامة لأن الأمر قد يكون له علل شتى مثل هذه العلل والمراد بالسماء جنبها وقيل السموات السبع وأيضا كان فلا يشترط لصحة الانشقاق كونها أجساما صلبة إذ يتصف بنحو ذلك ما ليس بصلب أيضا فقد وصف البحر بالانفلاق (فَبِئْسَ أَهْلُ السَّمَاءِ) يَوْمَ يُنْزَلُ وَاهِيَةً ضيفة من وهي الشيء ضف وتداعى للسقوط وقال ابن شجرة من قولهم

وهي السقاء اذا انخرق ومن امثالهم قول الراجز

خل سيل من وهي سفوة * ومن هريق بالقلاة ماؤه

(وَالْمَلَكُ) اى الجنس المتعارف بالملك وهو اعم من الملائكة عند المفسرى وجماعة وقد ذكره الجوهري ايضا وقال ابو حيان الملك اسم جنس يراد به الملائكة ولا يظهر انه اعم من الملائكة وتحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه في شرح التلخيص للامامة الثانی وحواشيه فارجع ان اردت اليه **(على أرجائها)** أى جوانبها جمع رعى بالنصر وهو من ذوات الواو ولذا برزت في التثنية قال الشاعر

كان لم ترى قبلى أسيرا مقيدا * ولا رجلا يرمى به الرجوان

والضمير للسياه والمراد بجوانبها اطرافها التي لم تنشق أخرج ابن المنذر عن ابن جبير والضحاك قال ثمانية قالوا والملك على أرجائها أى على ما لم ينشق منها ولول ذلك اتجهت بهم للطراف بما داخلهم من ملاحظة عظمة الله عز وجل وأجتماع هناك لانزول وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن الربيع بن أنس قال والملك على أرجائها أى الملائكة على شقها ينظرون الى شق الارض وما أنتم من الفزع والاول أظهر ولول هذا الانشقاق بعدموت الملائكة عند النفخة الاولى واحياهم وهم يحيون قبل الناس كما تقتضيه الاخبار ويجوز أن يكون ذلك بعد النفخة الثانية والناس في المحشر ففي بعض الآثار ما يشعر بالمشاق كل ساء يومئذ ونزل ملائكتها واليوم متسع كما أشرنا اليه وقال الامام يحتمل انهم يقفون على الارضاء لحظة ثم يموتون ويحتمل أن يكون المراد بهم الذين استتاهم الله تعالى في قوله سبحانه الا من شاء الله وعلى الوجهين ينحل ما يقال للملائكة يموتون في الصفة الاولى لقوله تعالى فضعف من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء الساء وفي أنوار التنزيل لمسل قوله تعالى وانشقت السماء الخ تمثيل لخراب العالم بخراب البنات وانضواء أهلها الى أطرافها وان كان على ظاهره فاعسل موت الملائكة اثر ذلك انتهى وأنا لا أقول باحتيال التثنية وفي البحر عن ابن جبير والضحاك ان ضمير ارجائها للارض وان بعد ذكرها قالوا انهم ينزلون اليها يحفظون أطرافها كما روى ان الله تعالى يأمر ملائكة السماء الدنيا فيقفون صفا على حافات الارض ثم ملائكة الثانية فيصفون حولهم ثم ملائكة كل ساء فكلما ند أحد من الجن والانس وجد الارض أحيط بها ولعل ما نقلناه عنهما أولى بالاعتماد **(وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ)** أى فوق الملائكة الذين على الارضاء المدلول عليهم بالملك وقيل فوق العالم كله وقيل الضمير يعود على الملائكة الخاملين أى يحمل عرش ربك فوق ظهورهم أو رؤسهم **(يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ)** والمرجع وان تأخر لفظا لكنه مقدم رتبة وقائدة فوقهم الدلالة على أنه ليس محمولا بأيديهم كالملك مثلا وأيد هذا واعتبار الظهور بما أخرج الترمذى وأبو داود وابن ماجه عن العباس بن عبد المطلب في حديث وفوق ذلك ثمانية أو عدل بين أظلافهم ووركهم ما بين ساء الى ساء ثم فوق ظهورهم العرش بين أسفله وأعلامه مثل ما بين السماء الى السماء والمراد بالاوعال فيه ملائكة على صورة الاوعال كما قال ابن الاثير وغيره وهي جمع وعل بكسر العين تيس الحبل واستدل به على ان المراد ثمانية أشخاص والاخبار الدالة على ذلك كثيرة الا أن فيها تدافعا من حيث دلالة بعضها على أن بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر ودلالة بعض آخر على أن لكل واحد منهم أربعة أوجه وجه نور ووجه نسر ووجه أسد ووجه انسان وفيه لكل واحد منهم أربعة أجنحة أما جناحان فعلى وجهه مخافة من أن ينظر الى العرش فيصمق وأما جناحان فيطير بهما وأبو حيان لم يقل بصحة من ذلك حيث قال ذكروا في صفات هؤلاء الثمانية أشكالا متكاذبة ضربنا عن ذكرها صفحا وأخرج عبد بن حميد

عن ابن زيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يحمله اليوم أربعة ويوم القيامة ثمانية وأخرج عنه ابن أبي حاتم أن لم يسم من حملة العرش إلا اسرافيل عليه السلام قال وميكائيل عليه السلام ليس من حملة العرش وعليه فن زعم أنهم رجايل وعزرائيل عليهم السلام من حملة حملته يلزمه إثبات ذلك بخبر يعول عليه وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك وأربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حملك بعد علمك وفي خبر عن وهب ابن منبه ليس لهم كلام إلا قولهم قدسوا الله القوى الذي ملأته عظمته السموات وأكثر الأخبار في هذا الباب لا يعول عليه وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه قال يقال ثمانية صفوف لا يعلم عدتهم إلا الله عز وجل وأخرج هذا القول ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس وقال الحسن الله تعالى أعلم كم هم ثمانية أصناف أم ثمانية أشخاص وأنت تعلم أن الظاهر المؤيد ببعض الأخبار المصححة أنهم ثمانية أشخاص وإياك فالظاهر أن هناك حملا على الحقيقة وأليه ذهب يحيى الدين قدس سره قال إن لله تعالى ملائكة يحملون العرش الذي هو السرير على كواهلهم هم اليوم أربعة وغدا يكونون ثمانية لأجل الحمل إلى أرض المحشر وله قدس سره في السباب الثالث عشر من فتوحاته كلام واسع في حملة العرش لا سيما على تفسيره بالملك فليرجع إليه من اتسع كرسي ذهنه لفهم كلامه وجوز أن يكون ذلك تمثيلا لعظمته عز وجل بما يشاهد من أحوال السلاطين يوم خروجهم على الناس للقضاء العام فالمراد بتجليه عز وجل بصفة العظمة وجعل العرش في قوله تعالى (يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ) مجازا عن الحساب والمراد يومئذ تحاسبون ولكنه شبه ذلك بعرض السلطان العسكري يعرف أحوالهم فبهر عنه به وأخرج الإمام أحمد وعبد بن حميد والترمذي وابن ماجه وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات فأما عرضان جُردا لمعاذير وأما الثالثة فعند ذلك تطاير الصحف في الأيدي فأخذ يمينه وأخذ بيمينه وأجله الموضوعة عنها التنوين على ما يدل عليه كلامهم فنفع في الصور وجعل يومئذ تعرضون بدلا من فيومئذ الخ وقد سمعت أن الزمان متسع لجميع ما ذكر وغيره وقوله تعالى (لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ) حال من مرفوع تعرضون أي تعرضون غير خاف عليه عز وجل سر من أسراركم قبل ذلك أيضا وأما العرض لأفشاء الحال وإقامة الحجج والمبالغة في المدل أو غير خاف يومئذ على الناس لقوله تعالى يوم تبلى السرائر وقرأ حمزة والكسائي وإن وثاب وطلحة والاعمش وإن مقسم عن عاصم وغيرهم لا يخفى بالياء التخفية (فأما من أوتى كتابه يمينه) تفصيل لاحكام العرض والمراد بكتابه ما كتب الملائكة فيه ما فعله في الدنيا وقد ذكروا أن أعمال كل يوم وليلة تكتب في صحيفة فتتعدد صحف العبد الواحد فإل توصل له فيوثاقها موصولة وقبل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة وهذا ما جزم به الفراءى عليه الرحمة رعى القولين يصدق على ما يؤناه العبد كتاب وقول أن العبد يكتب في قبره أعماله في كتاب وهو الذي يؤنه يوم القيامة وهذا قول ضعيف لا يعول عليه وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان كيف يؤتى العبد ذلك (فَيَقْرَأُ) تنجبا واختصارا (هَؤُلَاءِ أَقْرَأُوا كِتَابِيهِ) قال الرضى ها اسم لحذو ذية بيان لغات الاولى بالالف مفردة ساكنة للواحد والاثنتين والجمع مذكرا كان أو مؤنثا الثانية أن تلحق هذه الالف المفردة كاف الخطاب الحرفية كما في ذلك وتصرفها نحو هاك هاك هاك ما كن الثالثة أن تلحق الالف همزة مكان الكاف وتصريفها تصريف الكاف نحوها هاؤما هاؤم هاه هاؤما هاؤم هاؤم الرابعة أن تلحق الالف همزة مفتوحة قبل كاف الخطاب وتصرف الكاف الخامسة ها همزة

ساكنة بعد الحساب للكل السادسة ان تصرف هذه الجلة تصرف دع السابعة أن تصرفها تصرف خف ومن ذلك ما حكى الكسائي من قول من قيل له هاه بالفتح الهم إياه وإياه بفتح همزة المتكلم وكسرهما الثامنة ان تلحق الالف همزة وتصرفها تصرف ناد والثالثة الأخيرة أفعال غير متصرفة لامضي لها ولا مضارع وليست بإنهاء أفعال قال الجوهرى هاه بكسرة الهمزة بمعنى هات وفتحتها بمعنى خذ وإذا قيل لك هاه بالفتح قلت ما هاه أى ما آخذ وما هاه على ما لم يسم فاعله أى ما أعطى وهذا الذى قال مبنى على السابعة نحو ما أخاف وما أخاف انتهى . وقال أبو القاسم فيها لغات أجودها ما حكاه سيبويه في كتابه فقال العرب تقول هاه يارجل بفتح الهمزة وهاه يا امرأة بكسرها وهأو ما يارجلان أو امرأتان وهأو ما يارجل وهأو ما ينسوة قائم في هأو ما كليم في أنتم وضمها كضمها في بعض الأحيان وفسرها ما بخدوا وهو متعبد بنفسه الى المفعول متعدية والمفعول محذوف دل عليه المذكور أننى كتابيه وهو مفعول افروا واختير هذا دون العكس لانه لو كان مفعول هأو ل قيل افروا اذ الاولى اضمار الضمير اذا أمكن كما هنا وإنما يظهر في الاول لثلا يعود على متأخر لفظا ورتبة وهو منصوب مع ان العامل على اللغة الجديدة اسم فعل فلا يتصل به الضمير وقيل هأو بمعنى تعالوا فيتمدى بالى وزعم القتي ان الهمزة بدل من الكاف قيل وهو ضعيف الا ان كان قد غنى لثا تحل محلها في لغة كما سمعت فيمكن لا انه بدل صناعي لان الكاف لا تبدل من الهمزة ولا الهمزة منها وقيل هأو بكسرة وضعت لاجابة الداعى عند الفرح والنشاط وفي الحديث انه عليه الصلاة والسلام ناداه امرأى بصوت عال فجوابه صلى الله تعالى عليه وسلم هأو بصوت وجوز اراءة هذا المعنى هنا فانه يحتمل ان ينادى ذلك المومنى كتابيه يمينه اقرباؤه واصحابه مثلا ليقروا كتابه فجيهم لمزيد فرحه ونشاطه بقوله هأو وزعم قوم انها مركبة في الاصل ها أموا أى اقصدا ثم نقله اتخفيف والاستعمال الى ما ذكر وزعم آخرون ان الميم ضمير جماعة الذكور والهاه في كتابيه وكذا في حسابيه وماله وسلطانيه وكذا ماهيه في القارة للسكت لا ضمير غيبة خفيها ان تحذف وصلا وتثبت وقفا لتصان حركة الموقوف عليه فاذا وصل استغنى عنها ومنهم من أنبتها في الوصل لاجرائه مجرى الوقف أولاته وصل بنية الوقف والقرآت مختلفة فقرأ الجمهور بانباتها وصلا ووقفا قال الزمخشري انباتا للمصحف الامام وتعبه ابن الميز فقال تقليل القراءة باتباع المصحف عجيب مع أن المصدق الحق أن القرآت بتفصيلها منقولة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأطال في التشنيع عليه وهو كما قال وقرأ ابن عيصم بحذفها وصلا ووقفا واسكان الياء فيما ذكر ولم يقل ذلك في ماهيه فيما وقفت عليه وابن أبى اسحق والاعمش بطرح الهاء فيمن في الوصل لا في الوقف وطرحها حمزة في مالى وسلطاني وما هي في الوصل لا في الوقف وفتح الياء فيمن وما قاله الزهراوى من أن اثبات الهاء في الوصل لحن لا يجوز عند أحد علمته ليس بشئ فان ذلك متواتر فوجب قبوله (إني ظننت أني ملاق حسابه) أى علمت ذلك كما قاله الاكثرون بناء على أن الظاهر من حال المؤمن يتبين امور الآخرة كالحساب فالتفت عنه بنبى ان يكون كذلك لكن الامور النظرية لكون تفصيلها لا تخلو عن تردد ما في بعضها مما لا يقوت اليقين فيه كسهولة الحساب وشدة مثلا عبر عن العلم بالظن مجازاً للاشمار بذلك وقيل لما كان الاعتقاد بامور الآخرة مطلقا عما لا ينفك عن الهواجس والحطرات النفسية كسائر العلوم النظرية تزل منزلة الظن فغير عنه به لذلك وفيه اشارة الى أن ذلك غير قاعد في الايمان وجوز أن يكون الظن على حقيقته على أن يكون المراد من حسابه ما حصل له من الحساب اليسير فان ذلك مما لا يقين له به وإنما ظنه ورجحه لمزيد وثوقه برحمة الله تعالى عز وجل ولعل

ذلك عند الموت فقد دلت الاخبار على أن اللائق بحال المؤمن حينئذ غلبة الرجاء وحسن الظن وإما قبله فاستواء الرجاء والخوف وعليه يظهر جندا وقوع هذه الجملة موقع التعديل لما شتر به الجملة الأولى من حسن الحال فكانه قيل انى على ما يحسن من الاحوال أو انى فرح مسرور لانى ظننت برى سبحانه انه يحاسبنى حسابا يسيرا وقد حاسبنى كذلك قاله تعالى عند ظن عبده به وهذا أولى مما قيل يجوز ان يكون المراد انى ظننت انى ملاق حسابى على الشدة والمناقشة لما سلف منى من الهفوات والآن ازال الله تعالى عنى ذلك وفرج همى وقيل يطلق الظن على العلم حقيقة وهو ظاهر كلام الرضى في أفعال القلوب وفيه نظر **(فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ)** قال أبو عبيدة والفراء أى مرضية وقال غير واحد أى ذات رضى على أنه من باب النسبة بالصفة كلابن ونامر ومعنى ذات رضى ملتبسة بالرضا فيكون معنى مرضية أيضا وأورد عليه أن ما أريد به النسبة لا يؤنث كما صرح به الرضى وغيره وهو هنا مؤنث فلا يصح هذا التأويل إلا أن يقال التاء فيه للبالغة وفيه بحث وقال بعض المحققين الحق ان مرادهم أن ما قصد به النسبة لا يلزم تأنيثه وإن جاء فيه على خلاف الأصل الغالب أحيانا والمشهور حمل ما ذكر على أنه مجاز في الاستناد والأصل في عيشة راض صاحبها فأسند الرضا إليها لجلها خلوصها دائما عن الشوائب كأنها نفسها راضية وجوز أن يكون فيه استعارة مكنته وتخيلية كإفصل في معلول كتب العائى **(فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ)** مرتفعة المكان لأنها في السماء فنسبة العلو إليها حقيقة ويجوز أن تكون مجازا وهي حقيقة لدرجاتها وما فيها من بناء ونحوه أو يكون هناك مضاف محذوف أى عالية درجاتها أو بناؤها أو أشجارها وفي البحر عالية مكانا وقدرًا ولا يخفى ما في استعمال الملو فيها من الكلام **(فَقُطُوفُهَا)** جمع قطف بكسر القاف وهو ما يمتد من الثمر زاد بعضهم بسرعة وكان ذلك لأنها من شأن القطف بفتح القاف وهو مصدر قطف ولم يحلوا قطوفها جمالا لأن المصدر لا يطرد جمعه ولقوله تعالى **(دَارِيَّةٌ)** أى قريبة يتناول الرجل منها وهو قائم كما قال البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه وقال بعضهم يدركها القائم والقاعد والمضطجع بغيره من شجرتها وعليه يجوز أن يكون مراد البراء التبشيل وأخرج عبد بن حميد عن قتادة انه قال دنت فلا يرد أيديهم عنها بعد ولا شوك وفسر الدنو عليه بسهولة التناول **(كُلُواوَأَشْرَبُوا)** بإضمار القول أى يقال فيها ذلك وجمع الضمير رعاية للمعنى **(هَنِيئًا)** صفة لمحذوف وقع مفعولا به والأصل أكلًا وشربًا هنيئًا أى غير متعصبين لحذف المفعول به وأقيمت صفته مقامه وصح جملة صفة لذلك مع تعدده لأن فميلا يستوى فيه الواحد فافقوه وجعل بعضهم المحذوف مصدرا وكذا صفته أعنى هنيئًا ووجه عدم تثنيته بان المصدر يتناول المتنى أيضا فلا تغفل وجوز أن يكون نصبا على المصدرية لفعل من لفظه وفعل من صيغ المصادر كما أنه من صيغ الصفات أى هشتم هنيئًا والجملة في موضع الحال والكلام في مناهم مشهور **(بِمَا أَسْلَفْتُمْ)** بمقابلة ما قدمتم من الأعمال الصالحة **(فِي الْيَوْمِ الْحَالِيَةِ)** أى المسضية وهي أيام الدنيا وقيل أى الحالية من القوائد أى الحقيقية وهي أيام الدنيا أيضا وقيل أى التى أخلتكموها من الشهوات النفسانية وحمل عليه ما روى عن مجاهد وابن جبير ووكيل من تفسير هذه الأيام بأيام الصيام وأخرج ابن المنذر عن يعقوب الحنفى قال بلغنى أنه إذا كان يوم القيامة يقول الله تعالى يا أوليائى طالما نظرت إليكم في الدنيا وقد قلصت شفاكم عن الاشتربة وغارت أعينكم وخمست بطونكم فكنوا اليوم في نعيمكم وكلوا واشربوا هنيئًا بما أسلفتم في الأيام الحالية والظاهر ان ما على تفسير الأيام الحالية أيام الصيام غير محمولة على العموم والعموم في الآية هو الظاهر **(وَأَمَّا مَنْ أُوْنِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ)**

فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أَوتَ كِتَابِيَهٗ وَلَمْ أَذِرْ مَا حِسَابِيَهٗ) لما يرى من قبح العمل وانحلال الحساب عما يسوءه (يَا لَيْتَهَا) أى المنة التى منها فى الدنيا (كَانَتْ الْقَاضِيَهٗ) أى القاطعة لا يرى ولم يثبت بعدها ولم ألقى ما ألقى فالضمير للمنة الدال عليها المقام وأن لم يسبق لها ذكر ويجوز أن يكون لما شاهده من الحالة أى ليت هذه الحالة كانت الموت التى قضت على لما أنه وجدها أمر من الموت فتنتما عندها وقد قيل أشد من الموت ما يمتنى الموت عنده وقد جوز أن يكون للحياة الدنيا المفهومة من السياق أيضا والمراد بالقاضية المنة فقد اشتهرت فى ذلك أى بآلية الحياة الدنيا كانت المنة ولم أخلق حيا وتفسير القاضية بما ذكر اندفع ما قيل أنها تقتضى تجدد أمرولا تجدد فى الاستمرار على العدم نعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد (مَا أَغْنَى عَنِّي مَا لِيَهٗ) أى ما أغنى عنى شئ الذى كان لى فى الدنيا من المال ونحوه كالاتباع على أن ما فى ما أغنى نافية وما فى ماله موصولة فاعل أغنى ومفعوله محذوف ولله جوار ومجرور فى موضع الصلة ويجوز أن يجعل ماله به عبارة عن مال مضاف الى ياء التكلم والاول أظهر شمولاً للاتباع ونحوه اذ لا يأتى اعتبار ذلك على الثانى الا باعتبار التزوم ويجوز أن تكون ما فى ما أغنى استفهامية للانكار وماله على احتمالية أى أى شئ أغنى عنى مالى (هَلَاكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهٗ) أى بطلت حجتى التى كنت أحتج بها فى الدنيا وبه فسرهم ابن عباس ومجاهد والضحاك وعكرمة والسدى وأكثر السلف أو ملكى وتسلب على الناس وبقيت فقيراً ذليلاً أو تسلبى على القوى والآلات التى خلقت لى فمجزت عن استعمالها فى الطاعات يقول ذلك تحسراً وتأسفاً والى هذا ذهب قتادة مشيراً الى وجه اختياره دون الثانى أخرجه عبد بن حميد عنه أنه قال أما والله ما كل من دخل النار كان أمير قرية ولكن الله تعالى خلقهم وسلطهم على أبدانهم وأمرهم بطاعته ونههم عن معصيته وبما أشار اليه رجح الاول على الثانى أيضاً لكن قيل ما بعد أشد مناسبة لهو مستطلع ان شاء الله تعالى على ذلك وعن ابن عباس أنها نزلت فى الأسود بن عبد الاشود ويحكى عن فناخسرة الملقب بمعدن الدولة ابن بويه أنه لما أنشد قوله

ليس شرب الكأس الا فى المطر * وغناء من جوار فى سحر

غانيات سائيات للتهى * ناعسات فى تضاعيف الوتر

مبرزات انكسار مغلها * ساقيات الراح من فاق البشر

عصد الدولة وابن ركنها * ملك الاملاك غلاب القدر

لم يفلح بعده وجن وكان لا ينطلق لسانه الا بهذه الآية وفى يتيمة التالى أنه لما احتضر لم ينطق لسانه الا بتلاوة ما أغنى عنى ماله هلك عنى سلطاناه نسأل الله تعالى العفو والغفوة وروى عن أبى عمرو انه ادغم هاء السكت من ماله فى هاء هلك وهو ضيف قياساً لان هاء السكت لا ندغم لكون الوقف عليها محققاً أو مقدراً كما فى شرح التوضيح وفيه رواية الادغام فيها ذكر عن ورش وتقرب بان المروى عنه إنما هو النقل فى كتابه انى والله تعالى أعلم (خُذُوهُ) بتقدير القول أى فيقول الله تعالى للزبانية خذوه (فَعَلُّوهُ) أى شدوه بالاغلال (ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلَّوْهُ) أى لاصلوه الا الجحيم وهو النار العظيمة الشديدة التأجيج لعظم ما أوتى به من المعصية وهى الكفر بالله تعالى العظيم وقيل حيث كان يتعظم على الناس وهو مبنى على اختصاص ما قبل بالسلطين بقرينة تعظيم أمره وتخصيص الله تعالى على تمزيهه وأوجب عما يخدمه مما يفهم من كلام قتادة بأنه لا خير فى كونه بينا لحال بعض من أوتى

كتابه بشمله ومشله ما يأتي ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه ولا يحض الخ فكيف من أهل الشمال من لا يكون كذلك وأيضاً قد ذكروا ان الجحيم اسم لطيفة من النار فتأمل (ثم في سلسلة ذرعها) أي قياسها ومقدار طولها (سبعون ذراعاً) يجوز ان يراد ظاهره من السعد المعروف والله تعالى أعلم بحكمة كونها على هذا العدد ويجوز أن يراد به التكثير فقد كثر السبعة والسبعون في التكثير والمبالغة ورجح بانه أبين من إبقائه على ظاهره والذراع مؤنث قال ابن الشحنة وقد ذكره بعض عكلى فيقال الثوب خمس أذرع وخشة أذرع والمراد به المعروفة عند العرب وهي ذراع اليد لان الله سبحانه إنما خاطبهم بما يعرفون وقال ابن عباس وابن جريج ومحمد بن النكدر ذراع الملك وأخرج ابن المبارك وجماعة عن نوف البكالي أنه قال وهو يومئذ بالكوفة الذراع سبعون باعاً والباع ما بينك وبين مكة ويحتاج الى نقل صحيح وقال الحسن الله تعالى أعلم بأى ذراع هي والسلسلة حلق تدخل في حلق على سبل الطول كأنها من تسلسل الشيء اضطرب وتوניה للتفخيم وروى عن ابن عباس أنه قال لو وضع منها حلقة على جبل لناب كالرصاص (فأسلكوه) أي فادخلوه في قوله تعالى فأسلكه بنابيع في الأرض وادخله فيها بأن تلف على جسده وتلوى عليه من جميع جهاته فيق مرهما فيما بينها لا يستطيع حراكهما وعن ابن عباس ان أهل النار يكونون فيها كالتملب في الحية والتملب طرف خشبة الرمح والحية الرج وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن جريج قال قال ابن عباس ان السلسلة تدخل في أسنانه ثم تخرج من فيه ثم ينظرون فيها كما ينظّم الجراد في الود ثم يشوى وفي رواية أخرجه عنهم أنه أسلك في بده حتى تخرج من منخربيه ومن هنا قيل ان في الآية قلباً والاصل فأسلكوها فيه والمجهول على الظاهر والفاء جزائية كما في قوله تعالى وربك فكبر والتقدير مهما يكن من شيء فأسلكوه في سلسلة الخ فقدم الطرف وما معه عوضاً عن المحذوف ولتوسط الفاء كما هو حقها ولابد على التخصيص كأنه قيل لا تسلكوه الا في هذه السلسلة كأنها أرفع من سائر مواضع الارهاق من الجحيم وجوز أن يكون التقدير هكذا ثم مهما يكن من شيء في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً أسلكوه ففيه تقديمان تقديم الطرف على الفعل للدلالة على التخصيص وتقديمه على الفاء بسد حذف حرف الشرط للتعويض وتوسط الفاء وثم في الموضعين لتفاوت ما بين أنواع ما يسحبون به من القل والتعليق والسلك على ما اختاره جمع وجوز بعضهم كونها على ظاهرها من الدلالة على المهلة ورجح الاول بأنه أنسب بمقام التهديد وزعم بعض أن ثم الثانية لعطف قول مضمرة على ما مضى قبل خذوه أشعرا وبتفاوت ما بين الأمرين وقا فأسلكوه لعطف القول على القول لثلاثين ذراعاً حرفاً عطف على معطوف واحد ويلزمه أن يكون تقديم السلسلة على الفاء بمدحذف القول لثلاثين ذراعاً ومضى هذا التكلف البادر الفعلة عما ذكرناه فلا تغفل ويعلم منه ~~وما قيل~~ ما قيل انه ليس في الآية ما يفيد التخصيص لان في سلسلة ليس معمولاً لأسلكوه لثلاثين الجمع بين حرفي عطف بل هو معمول للمحذوف فيقدر مقدماً على الاصل على أن تقديم الجحيم كالقرينة على كون في سلسلة مقدماً على عامله (إنه كان لا يؤمن بالله العظيم) تليد على طريقة الاستنصاف للبالغة كانه قيل لم استحق هذا فقيل لانه كان في الدنيا مستمراً على الكفر بالله تعالى العظيم وقيل أى كان في علم الله تعالى المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر أنه لا يتصف بالايان به عز وجل والاول هو الظاهر وذكر العظيم للاشارة الى وجهه عظم غداه وقيل للاشارة بانه عز وجل المستحق للعلامة فحسب من نسبها الى نفسه استحق أعظم القويات (ولا يهين على طعام المشكين) أي ولا يبحث على بذل طعامه الذي يستحقه في مال الموسر ففيه مضاف مقدر لان الحث إنما يكون على الفعل والطعام ليس

به ويجوز أن يكون الطعام بمعنى الاطعام بوضع الاسم موضع المصدر كالمطامع بمعنى الاعطاء أى ولا يبحث على اطعام المسكين فضلا عن أن يذل ماله فليس هناك مضاف محذوف وقيل ذكر الحصى للشارب نارك الحصى بهذه المنزلة فكيف بتارك الفعل وما أحسن قول زينب العثريه ترى أخاها يزيد

إذا نزل الاضياف كان عذورا * على الحى حتى تستقل مراحلها

تريد حضهم على القرى واستعجالهم ونشأ كس عليهم وفيه أوجه من المدح وكان أبو الدرداء رضى الله تعالى عنه يعض امرأته على تكتير المرق لأجل المساكين ويقول خلعتا نصف السلسلة بالإيمان أفلا نخلع نصفها اقتبس ذلك من الآية فانه جعل استحقاق السلسلة معللا بعدم الإيمان وعدم الحصى وتخصيص الامرين بالذكر قبل لما أن أوجب العقائد الكفر وأشنع الرذائل البخل وقسوة القلب وفي الآية دلالة على أن الكفار غماطون بالفروع كالرول والالم يماقبوا على ترك الحصى على طعام المسكين ﴿ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هُنَا حَمِيمٌ ﴾ قريب من شق يحبه ويدفع عنه لان أوليائه يتحامونه ويفرون منه ﴿ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴾ قال القويون هو ما يجري من الجراح اذا غسلت فمابين من الغسل وقال ابن عباس في رواية ابن أبي حاتم وابن المنذر من طريق عكرمة عنه انه الدم والماء الذى يسيل من لحوم أهل النار وفي معناه قوله في روايتهم من طريق علي بن أبي طلحة عنه هو صديد أهل النار وأخرج ابن أبي حاتم من طريق مجاهد عنه أنه قال ما أدري ما الغسلين ولكني أظنه الزقوم والاكثر من على الاول وأخرج الحاكم ومجحه عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو أن دلوا من غسليين يراق في الدنيا لأثن بأهل الدنيا وجهه بعضهم متحدا مع الضريع وقال بعضهم هما متباينان وسيأتى الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى وله خبر ليس قال المهدوي ولا يصح أن يكون ههنا ولم يبين ما المانع من ذلك وتبعه القرطبي في ذلك وقال لان المعنى يصير ليس ههنا طعام الا من غسليين ولا يصح ذلك لان ثم طعاما غيره وهما متعلق بما قبله من معنى الفعل انتهى وتعب ذلك أبو حيان فقال اذا كان ثم غيره من الطعام وكان الاكل ألا آخر صرح الحصر بالنسبة الى اختلاف الاكلين وأما ان كان الضريع هو الغسليين قال بعضهم فلا تناقض بين هذا الحصر والحصر في قوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع اذ المحصور في الآيتين هو من شئ واحد وأما يتنوع ذلك من وجه غير ما ذكره وهو انه اذا جعلناها الخبر كان له واليوم متعلقين بما تفاق به الخبر وهو العامل في ههنا وهو عامل مضوى فلا يتقدم معسوله عليه فلو كان العامل لفظيا جاز كقوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد فله متعلق بكفوا وهو خبر لكن اه وفي اطلاق العامل المضوى على متناق الجار والمجرور المحذوف بحث ﴿ لَا يَأْتِيَكُمُ إِلَّا الْخَاطُؤُنَ ﴾ أعجاب الخطايا من خطي الرجل اذا تمد الذنب من الخطا المقابل للصواب دون المقابل للعمد والمراد بهم على ما روى عن ابن عباس المشركون وقرأ الحسن والزهرى والسكى وطلحة في رواية الخاطيئون بياء مضمومة بدلا من الهزنة وقرأ أبو جعفر وشيبة وطلحة في رواية أخرى ونافع بخلاف عنه الخاطيئون بطرح الهزنة بسد ابدالها تخفيفا على انه من خطي كقراءة من همز وعن ابن عباس ما يشعر بانكار ذلك أخرجه الحاكم ومجحه من طريق أبي الاسود الدؤلى ويحيى بن يعمر عنه انه قال ما الخاطيئون انما هو الخاطيئون من الصوابون انما هو الصوابون وفي رواية ما الخاطيئون كلنا نخطو كما نريد أن التخفيف هكذا ليس قياسا وهو ملبس مع ذلك فلا يرتكب وقيل هو من خطا يخطو فالمراد بهم الذين يخطئون من الطاعة الى العصيان ومن الحق الى الباطل وينشدون حدود الله عز وجل فيكون كناية عن الذين أيضا هذا وظواهر هذه الآيات أن المؤمنين الطائعون يؤتى كتابه وبينه والكافرون يؤتى كتابه بشجالة ولم يعلم منها حال الفاسق الذى مات على فسقه من غير توبة بل قيل ليس في القرآن بيان حاله

صريحاً وقد اختلف في أمره فجزم الماوردي بان المشهور أنه يؤتى كتابه يمينه ثم حكى قولاً بالوقف وقال لا قائل بأنه يؤناه بشاله وقال يوسف بن عمر اختلف في عصاة المؤمنين فقيل ياخذون كتبهم بأيامهم وقيل بشهائمهم واختلف الاولون فقيل ياخذونها قبل الدخول في النار ويكون ذلك علامة على عدم خلودهم فيها وقيل ياخذونها بعد الخروج منها ومن أهل العلم من توقف لتعارض النصوص ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والتثبت مقدم على الثاني ثم انه ليس في هذه الآيات تصريح بقراءة العبد كتابه والوارد في ذلك مختلف والذي يجمع الآيات والاحاديث على ما قاله اللقاني أن من الآخذين من لم يقرأ كتابه لاشتماله على الخايزي والقبايح والجرائم والنضائع فياخذه بسبب ذلك المذهب والرعب حتى لا يميز شيئاً كالكافر ومنهم من يقرؤه بنفسه ومنهم من يدعو أهل حاضره لقراءته إعجاباً بما فيه وظواهر النصوص أن القراء حقيقة وقيل محاربة عبرها عن العلم وليس بشيء ولفظ الحسن يقرأ كل انسان كتابه أمياً كان أو غير أمي وظواهر الآثار ان الحسنات تكتب متميزة من السيئات فقيل ان سيئات المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وان حسنات الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلنا وقيل يقرأ المؤمن سيئات نفسه ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا العبد سيئة ويقول مالي حسنة وقيل كل يقرأ حسناته وسيئاته وأول سطر من كتاب المؤمن أبيض فاذا قرأه أبيض وجهه والكافر على ضد ذلك وظواهر الآيات والاحاديث عدم اختصاص إتياء الكتب بهذه الامتوان تردد فيه بعض العلماء لما في بعضها مما يشعر بالاختصاص ففي حديث رواه أحمد عن أبي الدرداء انه عليه الصلاة والسلام قال وقد قال له رجل كيف تعرف أمتك من بين الامم فيما بين نوح عليه السلام الى امتك يا رسول الله هم غر محجلون من أثر الوضوء ليس أحد كذلك غيرهم وأعرفهم أنهم يؤتون كتبهم بأيامهم الحديث وقد تقدم فتذكر والحق أن الجن في هذه الامور حكمهم حكم الانس على ما بعثه القرطبي وصرح به غيره نعم الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام لا ياخذون كتابا بل السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب ومنهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا ياخذون ايضاً كتاباً وأول من يؤتى كتابه يمينه فله شمع كشمع الشمس عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كما في الحديث وبعده أبو سلفة بن عبد الاشد وأول من يأخذ كتابه بشاله أخوه الاسود بن عبيد الاشد الذي مر ذكره غير بعيد والآثار في كيفية وصول الكتب الى أيدي أصحابها مختلفة فقد ورد أن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها وورد أن كل أحد يدعى فيعطى كتابه وجمع بأخذ الملائكة عليهم السلام اياها من أغناقهم ووضعهم لها في أيديهم والله تعالى أعلم وعمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله (**فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ**) قد تقدم الكلام في لا أقسم بمواقع التجسوس وما تبصرون وما لا تبصرون المشاهدات والمغيبات واليه يرجع قول قتادة هو عام في جميع مخلوقاته عز وجل وقال عطاه ما تبصرون من آثار القدرة وما لا تبصرون من اسرار القدرة وقيل الاجسام والارواح وقيل الدنيا والآخرة وقيل الانس والجن والملائكة وقيل الحائق والخالق وقيل التعم الظاهرة والباطنة والاول شامل لجميع ما ذكر وسبب النزول على ما قال مقاتل ان الوليد قال ان محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ساحر وقال ابو جهل شاعر وقال عتبة كاهن فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه فلا أقسم الخ (**إِنَّهُ**) أي القرآن (**أَقُولُ رَسُولٌ**) يبلغه عن الله تعالى فان الرسول لا يقول عن نفسه (**كَرِيمٌ**) على الله عز وجل وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قول الاكثرين وقال ابن السائب ومقاتل وابن قتيبة هو جبريل عليه السلام وقوله تعالى (**وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ**) الخ قبل دليل لما قاله الاكثرون لا ت المني على اثبات أنه

عليه الصلاة والسلام رسول لا شاعر ولا كاهن كما يشعر بذلك سبب النزول وتوضيح ذلك أنهم ما كانوا يقولون في جبريل عليه السلام انه كذا وكذا وإنما كانوا يقولونه في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلوأريد برسول كريم جبريل عليه السلام لغات التقابل ولم يحسن المطب كما تقول انه لقول عالم وما هو بقول جاهل ولو قلت وما هو يقول شعاعاً نسبت الى ما تكره وتغيبه بعض الائمة بأن هذا صحيح ان سلم على اثبات رسول لا شاعر ويكون قوله تعالى انه لقول رسول لا قول شاعر اثباتاً للرسالة على طريق الكناية أما اذا جمل المقصود من السياق اثبات حقيقة المنزل وأنه من الله عز وجل فانه تذكره لمؤلفاً لا محسرة لمقابلهم وهو في نفسه صدق ويقرن لا يحوم حوله شك كما يدل عليه ما بعد فللقول الثاني أيضاً موقع حسن وكأنه قيل ان هذا القرآن لقول جبريل الرسول الكريم وما هو من تلقاء محمد صلى الله عليه وسلم كما تزعمون وتدعون أنه شاعر وكاهن ويكون قد نفي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر والكهانة على سبيل الامداج انتهى وهو تحقيق حسن (قليلًا ما يؤمنون) أى تصدقون تصديقاً قليلاً على أن قليلاً صفة للفعول المطلق لتؤمنون وما مزيدة للتأكيد والقلة بمعناها الظاهر لانهم لظهور صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم تصديقهم له عليه الصلاة والسلام في الجملة وان أظهره خلافه عناداً وأبوه تمرداً بالسنتهم وحمل الزخشرى القلة على العدم والنفي أى لا تؤمنون البتة ولا كلام فيه سوى أنه دون الاول في الظهور وقال أبو حيان لا يراد بقليل هنا النفي المحض كما زعم فذلك لا يكون الا في أقل نحو أقل رجل يقول كذا الا زيد وفي قل نحو قل رجل يقول كذا الا زيد وقد يكون في قليل وقليلة اذا كانا مرفوعين نحو ما حوزوا في قوله

أُنِجَتْ قَالَتْ بِلْدَةٌ فَوْقَ بِلْدَةٍ قَلِيلٌ بِهَا الْأَصْوَاتُ الْإِبْرَاهِمِيَّةُ

اما اذا كان منصوباً نحو قليلاً ضربت أو قليلاً ماضرت على أن تكون ماضدية فان ذلك لا يجوز لانه في قليلاً ضربت منصوب بضربت ولم تستعمل العرب قليلاً اذا انتصب بالفعل نفياً بل مقابلاً للكمثير وأما في قليلاً ماضرت على ان تكون ماضدية فيحتاج الى رفع قليل لان الماضدية في موضع رفع على الابتداء اهـ . وأنت تعلم أن مثل ذلك لا يسمع على مثل الزخشرى بغير دليل فان الظاهر أنه ما قال ما قال الا عن وقوف وهو فارس ميدان الرمية وحوز كونه صفة لزمان محذوف أى زماناً قليلاً تؤمنون وذلك على ما قيل اذا سألوا من خلقهم أو من خلق السموات والارض قائمهم يقولون حينئذ الله تعالى وقال ابن عطية نصب قليلاً بفعل مضمر يدل عليه تؤمنون ويحتمل أن تكون مانفة فينتفى ايمانهم البتة ويحتمل أن تكون مصدرية وما يتصف بالقلة هو الايمان اللغوي وقد صدقوا بأشياء يسيرة لا تنفى عنهم شيئاً تكون الصلة والغفاب الذين كانوا بأمرهما عليه الصلاة والسلام حقاً صواباً اهـ . ومتعب بأنه لا يصح نصب قليلاً بفعل مضمر دال عليه تؤمنون لانه إما أن تكون المالمقدرة معه نافية فالفعل التني بما لا يجوز حذفه وكذا حذف ما فلا يجوز زيداً ما اضربه على تقدير ما أضرب زيداً ما أضربه وان كانت مصدرية كانت اما في موضع رفع على الفاعلية بقليلاً أى قليلاً ايمانكم ويرد عليه لزوم عمله من غير تقدم ما يستند عليه ونصبه لا نصب له وأما في موضع رفع على الابتداء ويرد عليه لزوم كونه مبتدأ بلا خبر لان ما قبله منصوب لا مرفوع فتأمل وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بخلاف عنهما والحسن والمجدي يؤمنون بآلاء التحية على الالتفات (وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ) كما تدعون مرة أخرى (قليلًا ما نَدَّ كُرُونُ) أى تذكرون تذكرنا قليلاً فذلك يلتبس الأمر عليكم وتعام الكلام فيه اعراباً كالكلام فيما قبله وكذا القراءة وذكر الايمان مع نفي الشاعرية والتدكر مع نفي الكاهنية قبل لما أن عدم مشابهة القرآن الشعر أمر عين لا ينكره الا معاند فلا

عذرلديها في ترك الإيمان وهو أ كفر من هارب بخلاف مبايئته للكهانة فأنها تتوقف على تذكري أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعاني القرآن المنافية لطريق الكهانة ومعاني أقوالهم وتمقب بأن ذلك أيضاً ما يتوقف على تأمل قطعاً وأجيب بأنه يكفي في الفرض الفرق بينهما أن توقف الأول دون توقف الثاني (تتريل) أي هو تنزيل (ومن رب العالمين) نزله سبحانه على لسان جبريل عليه السلام وقرأ أبو السمال تنزيلاً بالنصب بتقدير نزله تنزيلاً (ولو تقول علينا بعض الأقاويل) تقول الافتراء وسمى نقولاً لأنه قول متكلف والأقاويل الأقوال المقتناة وهي جمع قول على غير القياس أو جمع أقوال فهو جمع الجمع كأنهم جمع أنام وأبايت جمع أبيات وفي الكشف سمي الأقوال المتقولة أقاويل تصغيراً لها وتحقيراً كقولك الاعاجيب والاضاحيك كأنها جمع أفعولة من القول وتمقب ابن المنير بأن أفعولة من القول غريب عن القياس التصريفي وأجيب بأنه غير وارد لأن مراده أنه جمع لمفرد غير مستعمل لأنه لاوجه اختصاصه بالافتراء غير ما ذكرنا الأحسن أن يقال يمنع اختصاصه وضماً وأنه جمع على ما سمعت والتحقيق جاءه من السياق والمراد لو ادعى علينا شيئاً نقله (لأخذنا منه) أي لأمسكناه وقوله تعالى (باليامين) أي بيان يعينه بعد الإيهام كما في قوله سبحانه ألم نشرح لك صدرك (ثم أقطعناmine الوتين) أي وتينه وهو كما قال ابن عباس يباط القلب الذي إذا انقطع مات صاحبه وعن مجاهد أنه الحبل الذي في الظهر وهو النخاع وقال الكلبي هو عرق بين الملبأ وهي عصب العنق والحلقوم وقيل عرق غليظ تصادفه شفرة الناحر ومنه قول الفخاخ بن ضرار

إذا بلغتني وحملت وحلى ثم عرابة فاشرقى بدم الوتين

وهذا تصوير للاهلاك باقطع ما يفعله الملوك بمن يفضيرون عليه وهو أن يأخذ القتال يمينه ويكفحه بالسيف ويضرب عنقه وعن الحسن أن المعنى لقطعنا يمينه ثم لقطعنا وتينه عبرة ونكالا والباء عليه زائدة وعن ابن عباس أن اليمين بمعنى القوة والمراد أخذه بنصف وشدة وضعف بأن فيه ارتكاب مجاز من غير فائدة وأنه يفوت فيه التصوير والتفصيل والأجال وبصير منه زائداً لا فائدة فيه وقرأ ذكوان وابنه محمد ولو يقول مضارع قال وقرئ ولو تقول مبنيًا للمفعول فثائب الفاعل بعض أن كان قد قرئ مرفوعاً وإن كان قد قرئ منصوباً فهو علينا (فما يشككم) أيها الناس (من أحد عنه) أي عن هذا الفعل وهو القتل (حاجزين) أي مانعين يعني فما يمنع أحد عن قتله واستظهر عود ضمير عن لمن عاد عليه ضمير تقول والمعنى فما يحول أحد بيننا وبينه والظاهر في حاجزين أن يكون خبراً لما على لغة المجازين لأنه هو عطف الفاعلة ومن زائدة واحد أسماها ومنكم قيل في موضع الحال منه لأنه لو تأخر لكان صفة له فلما تقدم اعراب حلالاً كما هو الشائع في نمت التكرة إذا تقدم عليها ونظر في ذلك وقيل للبيان أو متعلق بحاجزين كما تقول ما فيك زيد راغباً ولا يمنع هذا الفصل من انتصاب خبر ما وقال الحوفي وغيره إن حاجزين نمت لاحد وجمع على المعنى لأنه في معنى الجماعة يقع في النفي العام الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه لا تفرق بين أحدهم وسله وتسكن كما حدى من النساء فأحد مبتدأ والخبر منكم وضمف هذا القول بأن النفي يتسلط على الخبر وهو كينونته منكم فلا يتسلط على الخبر مع أنه الحقيق بتسلطه عليه (وإنه) أي القرآن (لتذكرة لمتقين) لأنهم المتقنون به (وإننا لنعلم أن منكم مكذبين) فنجازهم على تكذيبهم وقيل الخطاب للمسلمين والمعنى أن منهم ناس يكفرون بالقرآن (وإنه) أي القرآن (لحسرة عظيمة على الكافرين) عند مشاهدتهم ثواب المؤمنين وقال مقاتل وإن تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم فاعاد الضمير للمصدر المفهوم من قوله تعالى مكذبين والاول أظهر

(وَإِنَّهُ) أَيْ الْقُرْآنُ (لَحَقُّ الْيَقِينِ) أَيْ الْيَقِينُ حَقُّ الْيَقِينِ وَلِلْمَعْنَى لَمِنَ الْيَقِينِ فَهُوَ عَلَى نَحْوِ عَيْنِ الشَّيْءِ وَنَفْسِهِ وَالْإِضَافَةُ بِمَعْنَى اللَّامِ عَلَى مَا صَرَحَ بِهِ فِي الْكَشْفِ وَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْإِضَافَةُ فَيْسَ عَلَى مَعْنَى مِنْ أَيْ الْحَقُّ الثَّابِتُ مِنَ الْيَقِينِ وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي الْوَاقِعَةِ مَا يَنْفَعُكَ هُنَا فَتَذَكَّرْهُ وَذَكَرَ بَعْضُ الصَّوْفِيَّةِ قَدَسَتْ أَسْرَارُهُمْ أَنَّ أَعْلَى مَرَاتِبِ الْعِلْمِ حَقُّ الْيَقِينِ وَدُونَهُ عَيْنُ الْيَقِينِ وَدُونَهُ عِلْمُ الْيَقِينِ فَالْأَوَّلُ كَلِمُ الْعَاقِلِ بَالُوتُ إِذَا ذَاقَهُ وَالثَّانِي كَمَلُهُ بِهِ عِنْدَ مَعَايِنَةِ مَلَائِكَتِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَالثَّالِثُ كَمَلُهُ بِهِ فِي سَائِرِ أَوْقَاتِهِ وَتِمَامُ الْكَلَامِ فِي ذَلِكَ يَطْلُبُ مِنْ كِتَابِهِمْ (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ) أَيْ فَسَبِّحْ اللَّهَ تَعَالَى بِذِكْرِ اسْمِهِ الْعَظِيمِ تَنْزِيهَا لَهُ عَنْ الرِّضَا بِالتَّقْوَلِ عَلَيْهِ وَشُكْرًا عَلَى مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ هَذَا الْقُرْآنِ الْجَلِيلِ الثَّانِي وَقَدْ مَرَّ نَحْوُ هَذَا فِي الْوَاقِعَةِ أَيْضًا فَارْجِعْ إِلَيْهِ إِنْ أَرَدْتَ وَاللَّهُ تَعَالَى الْمَوْفِقُ

(سورة المعارج)

وتسمى سورة المواقع وسورة سأل وهي مكية بالاتفاق على ما قال القرطبي وفي مجمع البيان عند الحسن الإقوله تعالى والذين في أمواهم حق معلوم وآيها ثلاث وأربعون في الشمى وإثنتان وأربعون في غيره وهي كالتثنية لسورة الحاقة في بقية وصف القيامة والتار وقد قال ابن عباس أنها نزلت عقيب سورة الحاقة (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ) أَيْ دَعَا دَاعٍ بِهِ فَالسَّوَالُ بِمَعْنَى الدَّعَاءِ وَقَدْ أَعْدَى بِأَلْبَاهِ تَعْدِيَتَهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكَةٍ وَالْمُرَادُ اسْتِدْعَاءُ الْعَذَابِ وَطَلْبُهُ وَلَيْسَ مِنَ التَّضْمِينِ فِي شَيْءٍ وَقِيلَ الْفَعْلُ هُضَمْنُ مَعْنَى الْإِهْتِمَامُ وَالِاعْتِنَاءُ أَوْ هُوَ عَجَازٌ عَنْ ذَلِكَ فَلِذَا عَدَى بِأَلْبَاهِ وَقِيلَ إِنْ أَلْبَاهُ زَائِدَةٌ وَقِيلَ أَنَّهَا بِمَعْنَى عَنْ كَافٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَاسْأَلْ بِهِ خَيْرًا وَالسَّائِلُ هُوَ التَّضَرُّعُ الْحَرْتُ كَمَا رَوَى النَّسَائِيُّ وَجَمَاعَةٌ وَصَحَّحَ الْحَاكِمُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَرَوَى ذَلِكَ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ وَالسَّادِيُّ وَالْجَمُورُ حَيْثُ قَالَ انْكَارًا وَاسْتِزْهَارًا لِلَّهِ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمَطَرْنَا عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ أَثْنَا بِمَذَابِ أَلِيمٍ وَقِيلَ هُوَ أَبُو حَبِلٍ حَيْثُ قَالَ أَسْقَطْنَا عَلَيْنَا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ وَقِيلَ هُوَ الْحَرْتُ بْنُ النُّعْمَانِ الْفَرَسِيُّ وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا بَلَغَهُ قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عَلَى كَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَجْهَهُ مِنْ كُنْتُمْ مَوْلَاءَ فَعَلِ مَوْلَاءَ قَالَ اللَّهُ إِنْ كَانَ مَا يَقُولُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقًّا فَأَمَطَرْنَا عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ فَسَأَلَتْ حَتَّى رَمَاهُ اللَّهُ تَعَالَى بِحَجَرٍ فَوَقَعَ عَلَى دِمَاغِهِ فَخَرَجَ مِنْ أَسْفَلِهِ فَهَلَكَ مِنْ سَاعَتِهِ وَأَنْتَ تَسْمَعُ أَنْ ذَلِكَ الْقَوْلُ مِنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ كَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَجْهَهُ كَانَ فِي غَيْرِ خَمٍّ وَذَلِكَ فِي أَوَاخِرِ سَنَةِ الْمِجْرَةَ فَلَا يَكُونُ مَا تَزَلَّ مَكِيًّا عَلَى الْمَشْهُورِ فِي تَفْسِيرِهِ وَقَدْ سَمِعْتُ مَا قِيلَ فِي مَكَّةَ هَذِهِ السُّورَةُ وَقِيلَ هُوَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَجَلَّ عَذَابَهُمْ وَقِيلَ هُوَ نُوحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَأَلَ عَذَابَ قَوْمِهِ وَقَرَأَ نَافِعٌ وَإِنْ عَامِرٌ سَأَلَ بِأَنْفٍ كَقَدْلٍ سَائِلٌ بِيَاءَ بَعْدَ الْآلَفِ فَقِيلَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَبْدَلَتْ هَمْزَةُ الْفَعْلِ أَفًا وَهُوَ بَدَلَ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ وَأَمَّا قِيَاسُ هَذَا بَيْنَ بَيْنٍ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَلَى لَفَةٍ مِنْ قَالَ سَأَلَ حَكَاهَا سَبِيحِيَّةً فِي الْكَشَافِ هُوَ مِنَ السَّوَالِ وَهُوَ لَفَةٌ فَرِيضٌ يَقُولُونَ مَلَّتْ تَسَالُ وَهِيَ يَتَسَالِلَانِ وَأَرَادَ أَنَّهُ مِنَ السَّوَالِ الْمَهْمُوزِ مَعْنَى لِاسْتِغْنَاءِ بَدِيلٍ وَهِيَ يَتَسَالِلَانِ وَفِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ جَوْفِيٌّ بَائِيٌّ وَلَيْسَ مِنْ تَخْفِيفِ الْهَمْزَةِ فِي شَيْءٍ وَقِيلَ السَّوَالُ بِالْوَاوِ الصَّرِيحَةِ مَعَ ضَمِّ السَّيْنِ وَكُسْرُهَا وَقَوْلُهُ يَتَسَالِلَانِ صَوَابُهُ يَتَسَالُونَ فَتَكُونُ أَفًا مُنْقَلَبَةً عَنْ وَاوٍ كَمَا فِي قَالَ وَخَافَ وَهُوَ الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ أَبُو عَلِيٍّ فِي الْحِجَّةِ وَذَكَرَ فِيهَا إِنْ أَبَا عُثْمَانَ حَتَّى عَنْ أَبِي زَيْدٍ أَنَّهُ سَمِعَ مِنْ

العرب من يقولهما يتساوون ثم ان في دعوى كون سلت تسالفة قريش ترددا والظاهر خلاف ذلك وأنشدوا
لورود سال قول حسان يهجو هذيل ما سألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبيح لهم الزنا
سالت هذيل رسول الله فاحشة * ضلت هذيل بما قالت ولم تعب
وقول آخر ساتناني الطلاق أن رأيتني * قل مالي قد جشيتني بنكر
وجوز أن يكون سال من السيلان وأيد بقراءة ابن عباس سال سيل فقد قال ابن حنبل السيل هنا الماء السائل وأصله
المصدر من قولك سال الماء سيلالا أنه أوقع على الفاعل كقوله تعالى ان أصبح ماؤكم غورا أي غائرا وقد تسومع في
التصغير عن ذلك بالوادى ف قيل المعنى اندفع وادى بذهب واقع والتعبير بالماضي قبل للدلالة على تحقق وقوع العذاب لما في
الدنيا وهو عذاب يوم يدبر وقد قتل يومئذ النضر وأبو جهل وأما في الآخرة وهو عذاب النار وعن زيد بن
ثابت ان سائلا اسم واد في جهنم وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن ابن عباس ما يحتمله (لكافرين)
صفة أخرى لعذاب أي كائن للكافرين أو صلة لواقع واللام للتعليل أو بمعنى على ويؤيد قراءة أبي على
الكافرين وان صح ما روى عن الحسن وقتادة ان أهل مكة لما خوفهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعذاب
سألوا عنه على من ينزل ومن يقع فنزلت كان هذا ابتداء كلام جوابا لسائل أي هو للكافرين وقوله
تعالى (ليس له دافع) صفة أخرى لعذاب أو حال منه لتخصيصه بالصفة أو بالعمل أو من الضمير
في للكافرين على تقدير كونه صفة لعذاب على ما قيل أو استئناف أو جملة مؤكدة لهو للكافرين على ما سمعت
أنفا فلا تغفل وقوله سبحانه (من الله) متعلق بدافع ومن ابتدائية أي ليس له دافع يرد من جهته
عز وجل لتعلق ارادته سبحانه به وقيل متعلق بواقع فقيل إنما يصح على غير قول الحسن وقتادة وعليه يلزم الفصل
بالاجنبى لان للكافرين على ذلك جواب سؤال ثم ان التعلق بواقع على ما عدا قولهما ان جعل للكافرين من صلته
أيضا كان اظهر وإلا لزم الفصل بين المعمول وعامله بما ليس من تمته لكن ليس أجنبيا من كل وجه
(ذى المآراج) هي لغة الدرجات والمراد بها على ما روى عن ابن عباس السموات تخرج فيها الملائكة
من سما إلى سماء ولم يبينها بعضهم فقال أي ذى المصاعد التي تصعد فيها الملائكة بالاوامر والنواهي وقيل
هي مقامات منوية تكون فيها الاعمال والاذكار أو مراتب في السلوك كذلك يترقى فيها المؤمنون السالكون
أو مراتب الملائكة عليهم السلام وأخرج عبد بن حميد عن قتادة تفسيرها بالفضائل والتم وروى
نحوه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس وقيل هي الغرف التي جعلها الله تعالى لاوليائه في الجنة
والانساب بما يقتضيه المقام من التهويل ما هو أدل على عزه عز وجل وعظم ملكوته تعالى شأنه (تخرج
الملائكة والروح) أي جبريل عليه السلام كذهب اليه الجمهور أفرد بالذكر لتيزم وفضله بناء على المشهور من
أنه عليه السلام افضل الملائكة وقيل لمجرد التشريف وان لم يكن عليه السلام افضلهم بناء على ما قيل من ان
اسرافيل عليه السلام افضل منه وقال مجاهد الروح ملائكة حفظة للملائكة الحافظين لبي آدم لآرام الحفظة
كما لا ترى نحن حفظتنا وقيل خلقهم حفظة للملائكة مطلقا كما أن الملائكة حفظة للناس وقيل ملك
عظيم الحلقة يقوم وحده يوم القيامة صفا ويقوم الملائكة كلهم صفاء وقال أبو صالح خلق كهيئة الناس
وليسوا بالناس وقال قيسمة بن ذؤيب روح الميت حين تقبض ولمسه أراد الميت المؤمن وقرأ عبس الله
والكسائي وابن مقسم وزائدة عن الاعمش يخرج بالياء التحية (إني) قيل أي إلى عرشه تعالى وحيث
يهبط منه أو امره سبحانه وقيل هو من قيل قول إبراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي أي الى

حيث أمرني عز وجل به وقيل المراد الى محل بره وكرامته جيل وعلا على ان الكلام على حذف مصنف وقيل الى المكان المنتهى اليه الدال عليه السياق وفسر بمحل الملائكة عليهم السلام من السهل ومعظم السلف يحدون ذلك من التشابه مع تنزيهه عز وجل عن المكان والجسمية والاوزام التي لا تليق بشأن الألوهية وقوله تعالى (في يومهم كلن مقدارهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ) أي من سنينكم الظاهر تعلقه بترج و اليوم بمعنى الوقت والمراد بمقدار ما يقوم الناس فيه لرب العالمين الى ان يستقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار من اليوم الآخر والذي لا نهاية له ويشير الى هذا ما أخرج الامام أحمد وابن حبان وأبو يعلى وابن جرير والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ما أطول هذا اليوم فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا واختلف في المراد بهذا التقدير على هذا الوجه ف قيل الاشارة الى استطالة ذلك اليوم لشدة لانه بهذا المقدار من العدد حقيقة وروى هذا عن ابن عباس والعرب نصف أوقات الشدة والحزن بالطول وأوقات الرخاء والفرح بالقصر ومن ذلك قول الشاعر

من قصر الليل اذا زرتني * أشكو وتشكين من الطول

وقوله ليلي وليلى نوى اختلافهما * بالطول والطول بالطوبى لو اعتدلا

يجود بالطول ليلي كذا بخلت * بالطول ليلي وان جادت به بخلا

وقوله ويوم كذل الرمح قصر طوله * دم الزقنا واصطفق المزاهر

الى ما لا يكاد يحصى وفي قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر السابق انه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة اشارة الى هذا وكذا ما روى عن عبد الله بن عمر من قوله بوضع للمؤمنين يومئذ كراسي من ذهب ويظل عليهم الغمام ويقصر عليهم ذلك اليوم ويهون حتى يكون كيوم من أيامكم هذه ولينظر على هذا القول ما حكمة التصيص على العدد المذكور وقيل هو على ظاهره وحقيقته وان في ذلك اليوم خمسين موطا كل موطن ألف سنة من سني الدنيا أى حقيقة وقيل الخمسون على حقيقتها الا ان المضى مقدار ما يقضى فيه من الحساب قدر ما يقضى بالعدل في خمسين ألف سنة من أيام الدنيا وهو مروي عن عكرمة وأشار بعضهم الى ان المقدار المذكور عليه مجاز عما يلزمه من كثرة ما يقع فيه من المحاسبات أو كناية فكانه قيل في يوم يكثرفيه الحساب يطول بحث لو وقع من غير أسرع الحاسين وفي الدنيا طال الى خمسين ألف سنة وتخصيص عروج الملائكة والروح بذلك اليوم مع ان عروجهم متحقق في غيره أيضا للاشارة الى عظم هوله وانقطاع الخلق فيه الى الله عز وجل وانتظام أمره سبحانه فيهم أو للاشارة الى عظم الهول على وجه آخر وأياما كان قاطلة استئناف مؤكدا لما سبق له الكلام وقيل هو متعلق بواقع وقيل بدافع وقيل بسال اذا حمل من السيلان لابه من الدوال لانه لم يقع فيه والمراد باليوم على هذه الاقوال ما أريد به فيما سبق وتخرج الملائكة والروح اليه مستطرد عند وصفه عز وجل بذي العارجل وقيل هو متعلق بترج كما هو الظاهر الا أن العروج في الدنيا والمعنى تخرج الملائكة والروح الى عرشه تعالى ويقطعون في يوم من أيامكم ما يقطعه الانسان في خمسين ألف سنة لو فرض سيره فيه وروى عن ابن اسحق ومنذرين سيدو مجاهدو جماعة وهو رواية عن ابن عباس أيضا واختلف في تحديد المسافة فقيل هي من وجه الارض الى منتهى العرش وقيل من قعر الارض السابعة السفلى الى العرش وفصل بان

تُحَنُّ كل أرض خمسمائة عام وبين كل أرضين خمسمائة عام وبين الأرض العليا والسفلى الدنيا خمسمائة عام وتُحَنُّ كل سماء كذلك وما بين كل سماءين كذلك وما بين السماء العليا ومقر الكرسي كذلك ومجموع ذلك أربعة عشر ألف عام ومن مقر الكرسي إلى العرش مسيرة ست وثلاثين ألف عام فالمجموع خمسون ألف سنة وفي خبر أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس نحوه ولعله لا يصح وإن لم تبعد هذه السرعة من الملائكة عليهم السلام عند من وقف على سرعة حركة الأضواء وعلم أن الله عز وجل على كل شيء قدير ومن الناس من اعتبر هذه المدة من الأرض إلى العرش عروجا وهبوطا واعتبرها كذلك من الأرض إلى مقر السماء الدنيا في قوله سبحانه يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة ومن يعتبر أحد الأمرين يعتبر هنا محبب السماء الدنيا والأرض وسيأتي أن شاء الله تعالى ما لمختصوفة في ذلك وقيل الكلام بيان لغاية ارتفاع تلك المآراج وبعد مداها على سبيل التمثيل والتخييل والمراد أنها في غابة البعد والارتفاع المنوي على بعض الأوجه في المآراج أو الحصى كافي ببعض آخرو ليس المراد التجدد وعن عكرمة أن تلك المدة هي مدة الدنيا منذ خلقت إلى أن تقوم الساعة إلا أنه لا يدري أحد ماضى منها وما بقي أى تخرج الملائكة إليه في مدة الدنيا وبقاء هذه البنية وهذا يحتاج إلى نقل صحيح والظاهر أنه أراد بالدنيا ما يقابل الأخرى ويشمل العرش ونحوه ويرد عليه أن ما ورد عن علي كرم الله تعالى وجهه جوابا لمن سأله متى خلق الله تعالى العرش يكذبه فإنه يدل على أن ما مضى من أول زمن خلقه إلى اليوم يزيد على خمسين ألف سنة بالوف أوف سنين لا يحصيا إلا الله عز وجل وإله أولى بالقبول مما قاله عكرمة والحق أنه لا يعلم مبدأ الخلق ولا مدة بقاء هذه البنية إلا الله عز وجل بيدنا نعلم بتوفيق الله تعالى أن هذا العالم حادث حديثا زمانيا وأنه سبيل الأرض غير الأرض والسموات وبرز الخلائق لله تعالى الواحد اقتهار ﴿فَأَصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾ متفرع على قوله تعالى سأل سائل ومتعلق به متعلقا مغنوبا لأن السؤال كان عن استزاه وتغنت وتكذيب بناء على أن السائل النضر وأضرابه وذلك مما يضجره عليه الصلاة والسلام أو كان عن تضجر واستبطان للنضر بناء على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو السائل فكانه قيل فأصبر ولا تستعجل فإن الموعد كائن لاحالة والمعنى على هذا أيضا على قراءة من قرأ سال سائل من السيلان كقراءة سالد سيل ولا يظهر تفرعه على سأل من السؤال أن كان السائل نوحا عليه السلام والصبر الجميل على ما أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن ابن عباس ما لا شكوى فيه إلى أحد غير الله تعالى وأخرج عن عبد الأعلى بن الحجاج أنه ما يكون معه صاحب الصبية في القوم بحيث لا يدري من هو ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ﴾ أى العذاب الواقع أو اليوم المذكور في قوله تعالى في يوم كان مقداره الخ بناء على أن المراد به يوم الحساب متعلقا بترجى على ما سمعت أولا أو بدافع أو بواقع أو بسأل من السيلان أو يوم القيامة المدلول عليه بواقع على وجه فإ يدل عليه كلام الكشف من تخصيص عود الضمير إلى يوم القيامة بما إذا كان في يوم متعلقا بواقع فيه بحث ومضى يرويه يستقدونه ﴿بَعِيدًا﴾ أى من الامكان والمراد أنهم يعتقدون أنه محال أو من الوقوع والمراد أنهم يعتقدون أنه لا يقع أصلا وإن كان يمكننا ذاتا وكلام كفار اهل مكة بالنسبة إلى يوم القيامة والحساب محتمل للأمرين بل ربما تسمهم يشككون بما يكاد يشعرو بوقوعه حيث يزعمون أن آلهتهم تشفع لهم فهم متلونون في امره تلون الحرياء والعذاب إن اريد به عذاب يوم القيامة فهو كيوم القيامة عندهم أوانه لا يقع بالنسبة اليهم مطلقا لزعمهم دفع آلهتهم إياه عنهم وإن أريد به عذاب الدنيا فالظاهر أنهم لا ينفون امكانه وإنما ينفون وقوعه ولا تكاد تتم دعوى أنهم ينفون امكانه الذاتي ﴿وَقَرَأَهُ قَرِيْبًا﴾ أى من الامكان والتعبير به للمشكلة كما قيل

بها في نراه اذ هو ممكن ولا معنى لوصف الممكن بالقرب من الامكان لدخوله في حيزه والمراد وصفه بالامكان أى ونراه ممكنا وهذا على التقدير الاول في يرونه بعيدا أو نراه قريبا من الوقوع وهذا على التقدير الثاني فيه وقد يقال كذلك على الاول أيضا على معنى انهم يرونه بعيدا من الامكان ونحن نراه قريبا من الوقوع فضلا عن الامكان ولله اولى من تقدير الامكان في الجلتين وجدة انهم الخ لتعطيل الامر بالصبر وقيل ان كان المستعمل هو النضر وأضرابه فهي مستأنفة بياناً لشبهة استزائهم وجواباً عنه وان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهي تمليل لما ضمن الامر بالصبر من ترك الاستعجال بان رؤيتنا ذلك قريبا توجب الوثوق وترك الاستعجال وقوله سبحانه (**يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ**) قيل متعلق بقربيا أو بمضمر يدل عليه واقع وهو يقع أو بدلا عن في يوم ان عل به دون ترجع والنصب باعتبار ان محل الجار والمجرور ذلك اذ ليس بدلا عن المجرور وحده فاشتراط أبى حيان لمراعاة المحل كون الجار زائدا أو شبهه كرب غير صحيح ولا يحتاج تصحيح البدلية الى التزام كون حركة يوم بنائية بناء على مذهب الكوفيين الموزنين لذلك وان أخيف لمرب وذكر أنه على هذه التقادير الثلاث المراد بالذهب عذاب القيامة وأما اذا أريد عذاب الدنيا فيتعين أن يكون التقدير يوم تكون السماء يكون كيت وكيت وكأنهم لما استعملوا العذاب اجيدوا بازف الوقوع ثم قيل ليهن ذلك في جنب ما أعد لكم يوم تكون السماء كالمهل فحينئذ يكون المذهب الذى هو المذهب ثم لا يخفى أن البدلية ممكنة على تقدير تعلق في يوم بتعرج أيضا بناء على أن المراد به يوم القيامة أيضا كما قدسنا وأن الاولى عند متلفه قريبا أن لا يراد من القرب من الامكان الامكان الثاني لما في تقييده باليوم نوع ايها وأن ضميرى يرونه ونراه اذا كانا ليوم القيامة يلزم وقوع الزمان في الزمان في قولنا يقع يوم القيامة يوم تكون كالمهل ويجاب بما لا يخفى وجوز في البحر كونه بدلا من ضمير نراه اذا كان عائدا على يوم القيامة وفي الارشاد كونه متعلقا بليس له دافع وبعضهم كونه مفعولا به لا ذكر محذوفا وتعلقه بنراه كقوله مكي لا نراه وكذا تعلقه بيبصر ونهم كما حكاه ومثله ما عسى أن يقال متعلقه بيود الآتى بعبد فتأمل والمهل أخرج أحد الضيافة في المختارة وغيرها عن ابن عباس انه دردى الزيت وهو ما يكون في قعره وقال غير واحد المهل ما اذيب على مهل من الفلزات والمراد يوم تكون السماء واهية وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في الآية ان السماء الآن خضراء وانها تحول يوم القيامة لونا آخر الى الحمرة (**وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ**) كالصوف يذوب تقيد او الاحمر أو لصبوغ الوانا اقوال واختار جمع الاخير وذلك لاختلاف ألوان الجبال فيها جدد بيض وحرر وغرايب سود فاذا بست وطيرت في الجوار اشبهت العهن اى المنفوش كما في الفازعة اذا طيرته الريح وعن الحسن تسير الجبال مع الرياح ثم ينهد ثم نصير كالعهن ثم تنسف فتصير هباء (**وَلَا يَسْأَلُ حَرِيمٌ حَرِيمًا**) اى لا يسأل قريب مشفق قريبا مشفقا حاله ولا يكلمه لابتلاء كل منهم بما يشغله عن ذلك اخرجه ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة وفي رواية اخرى عنه لا يسأله عن حاله لاها ظاهرة وقيل لا يسأله أن يحمل عنه من أوزاره شيئا لياسه عن ذلك وقيل لا يسأله شفاعا وفي البحر لا يسأله نصره ولا منفعة عمله أنه لا يجد ذلك عنده ولعل الاول أبغ في التهويل وأياما كان ففعلول يسأل الثاني محذوف وقيل حيماء منصوب بنزع الخافض أى لا يسأل حريم عن حريم وقرأ أبو حيوة وشيبة وأبو جعفر والبرزى بخلاف عن ثلاثتهم ولا يسأل مبنيا للمفعول أى لا يطلب من حريم حريم ولا يكلف احضاره أولا يسأل منه حاله وقيل لا يسأل ذنوب حيمه ليؤخذ بها (**يُبْصِرُ وَيُبْصِرُ**) أى يبصر الاحياء الاحياء فلا يخفون عليهم وما ينتمى من التساؤل الا اشتغالهم بحال أنفسهم وقيل ما ينتمى عنه من مشاهدة

الحال كيباض الوجه وسواده ولا يخفى حاله ويصرونهم قيل من بصرت به بالشئ إذا أوضحته له حتى يصره ثم ضمن معنى التعريف أو حذف الصلة أيضا لا وجه الضميرين لعموم الجيم والجملة استئناف كأنه لما قيل لا يسأل الخ قيل له لا يصره فقيل يصررونهم وجوز أن تكون صفة أى حيام يصرنهم مرفعين إياهم وأن تكون حالا اما من الفاعل أو من المفعول أو من كليهما ولا يضر التكرار لمكان العموم وهو مسدوع للحالية ورجحت على الوصفية بأن التقيد بالوصف في مقام الإطلاق والتعميم غير مناسب وليس فيها ذلك فلا تغفل وقرأ قتادة يصررونهم مخففا مع كسر الصاد أى يشاهدونهم ﴿يُودُ الْمُجْرِمُ﴾ أى يتنى الكافر وقيل كل مذهب وقوله تعالى ﴿لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمَئِذٍ﴾ أى العذاب الذى ابتلى به يومئذ ﴿بِدَنِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ﴾ حكاية لودادتهم ولو في معنى التنى وقيل هي بمنزلة ان الناصبة فلا يرون لها جواب وينسبك منها وما بعدها مصدر يقع مفعولا ليود والتقدير يود افتداه ببنيه الخ والجملة استئناف لبيان ان اشتغال كل مجرم بنفسه بلغ الى حيث يتنى أن يفتدى بأقرب الناس اليه وأعظمهم بقلبه فضلا أن يتم بحاله ويسأل عنها وجوز أن تسكون حالا من ضمير الفاعل على فرض أن يكون هو السائل فان فرض أن السائل المفعول فعلى حال من ضميره وقيل الظاهر جعلها حالا من ضمير الفاعل لانه التمنى وأيا ما كان فالمراد يود المجرم منهم وقرأ نافع والكسائي في أنوار التنزيل والأعرج يومئذ بالفتح على البناء للاضافة الى غيرهم ممن وقرأ أبو حيوه كذلك ويتنون عذاب فيومئذ حيثئذ منصوب بعذاب لانه في معنى تعذيب ﴿وَقَصِيلَتِهِ﴾ أى عشرته الاقربين الذين فصل عنهم كما ذكره غير واحد وله أولى من قول الراغب عشرته المنفصلة عنه وقال ثعلب فصيلة آباءه الاذنون وفسر أبو عبيدة القصيلة بالفخذ ﴿الَّتِي تُؤَيَّدُ﴾ أى تضمه اسماء اليها أولا ذابها في التواب ﴿وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ من الثقلين الانس والجن أو الخلائق الشاملة لهم ولغيرهم ومن للتغليب ﴿ثُمَّ يُنْجِيهِ﴾ عطف على يفتدى والضمير المرفوع للمصدر الذى في ضمن الفعل أى يود لو يفتدى ثم لو ينجيه الافتداء وجوز أبو حيان عود الضمير الى المذكور والزمخشرى عوده الى من في الارض ومن الاستبعاد الانجاء يعنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهبات وقرأ الزهرى نؤويه وينجيه بضم الهائين ﴿كَلَّا﴾ ردع للمجرم عن الودادة وتصريح بامتناع الانجاء وضمير ﴿إِنَّمَا﴾ للشار للبدول عليها بذكر العذاب وقوله تعالى ﴿أَفَلَى﴾ خبر ان وهي علم لجهنم أو للدركة الثانية من دركاتها منقول من اللظى بمعنى اللهب الخالص ومنع الصرف للمعية والتأنيث وجوز أن يراد اللهب على المبالغة كان كلها لخب خالص وحذف التنوين اما لاجراء الوصل مجرى الوقف أو لانه علم جنس معدول عما فيه اللام كسحر اذا أردت سحرا بعينه وقوله تعالى ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوْىِ﴾ أى الاطراف كاليد والرجل كما أخرجه ابن المنذر وابن حميد عن مجاهد وأبى صالح وقاله الراغب وغيره وقيل الاعضاء اتى ليست بمقتل ولذا يقال رمى فاشوى اذا لم يقتل أو جمع شواة وهي جلدة الرأس وأنشدوا قول الاعشى

قالت قتيبة ماله قد جللت شيئاواته

وروى هذا عن ابن عباس وقتادة وقره بن خالد وابن جبير وأخرجه ابن أبى شيبة عن مجاهد وأخرج هو عن أبى صالح والسدى تفسيرها بلحم الساقين وعن ابن جبير المصب والعقب وعن أبى العالية محاسن الوجه وفسر نزعها لذلك بالكاف لانه فثاكلة ثم يعود وهكذا نصب بتقدير أعنى أو أخص وهو مراد من قال نصب على الاختصاص للتحويل وجوز ان يكون حالا والعامال فيها لظنى وان كان علما لما فيه من

معنى التلظى كما عمل العلم في الظرف في قوله

﴿أَنَا أَبُو الْهَٰلِكِ بِضِ الْأَيَّانِ﴾ أى المشهور ببض الأحيان قاله أبو حبان واليه يشير كلام الكشف وقال الخفاجى لطفى بمعنى متناظرة والحال من الضمير المستتر فيها لامنها باللفظ السابق لانها نكرة أو خبر وفي محيى الحال من مثله ما فيه وقيل هو حال مؤكدة كما في قوله

أَنَا ابْنُ دَارَةَ مَعْرُوفًا بِهَا نَسِي ۞ وهل بدارة بالانسان من عار

والعامل أحقه أو الخبر لتأويله بسمى أو المبتدأ لتضمنه معنى التنبية أو معنى الجملة وأرضاء الرضى وقيل حال من ضمير تدعو قدم عليه وجوز الزمخشري أن يكون ضميراتها مائة مائة من خبر عن الخبر أعنى لطفى وببحث فيه ما رده المحققون وقرأ الا كثرون نزاعة بالرفع على أنه خبر ثان لأن أوصفة لطفى وهو ظاهر على اعتبار كونها نكرة وكذا على كونها علم جنس لانه كالعرف بلام الجنس في اجرائه بحرى النكرة أو هو الخبر ولطفى بدل من الضمير وان اعتبرت نكرة بناء على أن ابدال النكرة غير ممتنع من المعرفة قد أجازوه أبو عبي وغيره من النحاة اذا تضمن فائدة كما هنا وجوز على هذه القراءة أن يكون ضميراتها للصفة وأطفى مبتدأ بناه على أنه معرفة ونزاعة خبره وقوله تعالى ﴿تَدْعُوا﴾ خبر مبتدأ مقدر أو حال متداخلة أو مترادفة أو مفردة أو خبر بعد خبر على قراءة الرفع فلا تغفل والدعاء على حقيقته وذلك كما روى عن ابن عباس وغيره يخاف الله تعالى فيها القدرة على الكلام كما يخلق في جلودهم وأيديهم وأرجلهم فتناديهم بأسمائهم وأسماء آتائهم وروى أنها تقول لهم الى الى يا كافر يا منافق وجوز أن يراد به الجذب والاحضار كما في قول ذى الرمة يصف الثور الوحشى

أهسى بوهين مجتازاً لمرنمة ۞ من ذى الفوارس تدعو أنفه الرب

ونحوه قوله أيضا لى الى اللهو يطيبني فأنبه ۞ ككأننى ضارب في غمرة لعب ولا يمد أن يقال شبه لياقتها لهم أو استحقاقهم لها على ما قيل بدعائها لهم فبهر عن ذلك بالدعاء على سبيل الاستعارة وقال ثعلب تدعو تملك من قول العرب دعاك الله تعالى أى أهلكك وحكاه الخليل عنهم وفي الأساس دعاه الله تعالى بما يكره أنزله به وأصابهم دواعى الدهر صروفه ومن ذلك قوله

دعاك الله من رجل باقى ۞ اذا ناما العيون مرت عليك

واستظهر انه معنى حقيقى للدعاء لكنه غير مشهور وفيه تردد وجوز أن يكون الدعاء لزبانيتها وأسند إليها مجازا أو السلام على تقدير مضاف أى تدعو زبانيها ﴿مَنْ أَدْبَرَ﴾ في الدنيا عن الحق ﴿وَوَلَّى﴾ اعرض عن الطاعة ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَى﴾ أى جمع المال فجعله في وعاء وكثر مولى يؤد حقوقه وتشاغل به عن الدين زها بقائنته حرصا وتأبلا وهذا اشارة الى كفار اغنياء وما خوف عبد الله بن عكيم فقد أخرج ابن سعيد عن الحكم انه قال كان عبد الله بن عكيم لا يربط كيسه ويقول سمعت الله تعالى يقول جمع فأوعى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ الملح سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير من قولهم ناقة هلوع سريعة السير وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وغيرها عن عكرمة قال سئل ابن عباس عن الملعوق فقال هو كما قال الله تعالى ﴿إِذَا مَسَّ الشُّرَّ﴾ الخ وأخرج ابن المنذر عن الحسن أنه سئل عن ذلك ايضا فقرأ الآية وحكى نحوه عن ثعلب قل قال لى محمد بن عبد الله بن طاهر ما الملح فقلت قد فسر الله تعالى ولا يكون تفسير ايبين من تفسيره سبحانه بنى قوله تعالى اذا مسه الآية وتغير ذلك قوله

الامنى الذى يظن بك الظلمين كأن قد رأى وقد سما

والجملة المؤكدة في موضع التعديل لما قبلها والانسان الجنس أو الكافر قولان أيد ثانيهما بما روى

الطبيعي عن ابن عباس ان الآية في أبي جهل بن هشام ولا يأتى ذلك ارادة الجنس والشر الفقر والمرض ونحوهما وأل للجنس أى اذا مسه جنس الشر (جزوعاً) أى مبالغاً في الجزع مكثراً منه والجزع قال الراغب أبلغ من الحزن فإن الحزن عام والجزع حزن يصرف الانسان عما هو بصدده ويقطعه عنه وأصله قطع الحبل من نصفه يقال جزعه فانجزع ولتصور الانقطاع فيه قيل جزع الوادى لقطعته والانقطاع اللون بتغيره قيل للغير المتلون جزع وعنه استمير قولهم لم يحزع اذا كان ذالونين وقيل للبصرة اذا بلغ الارطاب نصفها حزعاً (وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ) انال والغنى أو الصحة (منوعاً) مبالغاً في المنع والامساك واذا الاولى ظرف لجزوعا والثانية ظرف لمنوعا والوصفان على ما اختاره بعض الاجلة صفتان كاشفتان لما لوغوا الواقع حالاً كما هو الانسب بما سمعت عن ابن عباس وغيره وقال غير واحد الاوصاف الثلاثة أحوال فقيل مقدرة ان أريد اتصاف الانسان بذلك بالفعل فانه في حال الخلق لم يكن كذلك وانما حصل لذلك بعد تمام عقله ودخوله تحت التكليف وحقيقة ان أريد اتصافه بمبدأ هذه الامور من الامور الحلية والطبايع الكلية المتدرجة فيها تلك الصفات بالقوة ولا مانع عند أهل الحق من خلقه تعالى الانسان وطبيعته سبحانه اياه على ذلك وفي زوالها بعد خلاف فقيل انها تتولد بالمعاجة ولولاه لم يكن للنع منها والنهى عنها فائدة وهي ليست من لوازم الماهية فالتعالى خلقها يزيلها وقيل إنها لا تتولد وانما تستمر وينتج المره عن آثارها الظاهرة كاقيل في الطبع في الانسان لا يتغير في هذا والخلاف جار في جميع الامور الطبيعية وقال بعضهم الامور التابعة منها لاسل المزاج لا تتغير والتابعة لعرشه قد تتغير وذهب الزمخشري الى أن في الكلام استمارة فقال المعنى ان الانسان لا يثارة الجزع والمنع وتمكنها منه ورسوخها فيه كأنه مجبول عليها مطبوع وكأنه أمر خلقى وضرورى غير اختياري كقوله تعالى (خلق الانسان من عجل) لانه في البطن والمهد لم يكن به هلع ولانه ذم والله تعالى لا يذم فعله سبحانه والدليل عليه استثناء المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم وحملوها على المسكاره وطلقوها من الشهوات حتى لم يكونوا جازعين ولا مانعين وتمتق به في المهد ألع وألع فيسرع الى التمدى ويحرص على الرضاع وان مسه ألم جزع وبكى وان تمسك بشئ فزوحم عليه منع بما في قدرته من اضطراب وبكاه وفي البطن لا يعلم حاله وأيضاً الاسم يقع عليه بعد الوضع فما بعده هو المتبر وان التمس من حيث اقيام بالمهد كما حقق في موضعه وان الاستثناء إما منقطع لانه لما وصف سبحانه من أدبر وتولى معللاً بهمه وجزعه قال تعالى لكن المصلين في مقابلتهم أولئك في جنات ثم كر على السابق وقال فالذين كفروا بالقاء تخصيصا بعد تعميم ورجعوا الى بدعهم من المشركين الذين أفتتح السورة بذكر سؤالهم أو متصل على أنهم لم يستمر خلقهم على الهلع فان الاول لما كان تسليلاً كان معناه خلقهم مستمر على الهلع والجزع الا المصلين فانهم لم يستمر خلقهم على ذلك فلا يرد ان الهلع الذي في المهد لو كان مراداً لما صح استثناء المصلين لانهم كغيرهم في حال الطفولية انتهى وهذا الاستثناء هو ما تضمنه قوله تعالى (إِلَّا الْمُصَكِّرِينَ) الخ وقد وصفهم سبحانه بما ينبغي عن كمال تنزههم عن الهلع من الاستغراق في طاعة الحق عز وجل والاشفاق على الخلق والايامن بالجزاء والخوف من العقوبة وكسر الشهوة وإيثار الآجل على العاجل فقال عز من قائل (الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ) أى مواظبون على أدائها لا يخلون بها ولا يشتغلون عنها بشئ من الشواغل وفيه إشارة الى فضل المداومة على العبادة وقد أخرج ابن حبان عن أبي سلمة قال حدثني عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خذوا من العمل ما تطيقون فان الله تعالى لا يمل حتى تملاوا قالت فكان أحب الاعمال الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مادام عليه وان قلد وكان اذا صلى صلاة دام عليها

وقرأ أبو سلمة الذين هم على صلاتهم دائمون وأخرج أحمد في مسنده عنها أنها قالت كان عمله صلى الله تعالى عليه وسلم ديمة قال جابر الله أى ما فعل من أعمال الخير إلا وقد اعتاد ذلك وبفعله كلما جاء وقته ووجهه بان الفعلة للخالقة التي يستمر عليها الشخص ثم في جملة نفس الحالة ما لا يخفى من المبالغة والدلالة على أنه كان ملكه له عليه الصلاة والسلام وقيل دائمون أى لا يفتنون فيها ومنه الماء الدائم وروى ذلك عن عمران بن حصين وكذا عن عقبة بن عامر أخرج ابن المنذر عن أبي الخير أن عقبة قال لهم من الذين هم على صلاتهم دائمون قال قلنا الذين لا يزالون يصلون فقال لا ولكن الذين إذا صلوا لم يلتفتوا عن يمين ولا شمال واليه ذهب الزجاج فتشعر الآية بدم الالتفات في الصلاة وقد نالت الأخبار بذلك واستدل بعضهم بها على أنه كبيرة وتحقيق في الزواج فتشعر وعن ابن مسعود ومسروق أن دواهما أداؤها في مواقيتها وهو كما ترى ولعل ترك الالتفات والاداء في الوقت يتضمنه ما يأتي من الملاحظة أن شاء الله تعالى والمراد بالصلاة على ما أخرج عبد بن حيد عن إبراهيم التيمي الصلاة المكتوبة وعن الإمام أبي جعفر رضى الله تعالى عنه أن المراد بها النافلة وقيل بأسرها به مطلقا منها وقرأ الحسن صلواتهم بالجمع (وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ) أى نصيب معين يستوجبونه على أنفسهم تقربا إلى الله تعالى واشفاقا على الناس وهو على ما روى عن الإمام أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ما يوظفه الرجل على نفسه يؤديه في كل جمعة أو كل شهر مثلا وقيل هو الزكاة لانها مقدرة معلومة ومتعب بان السورة مكية والزكاة انفردت وعن مقداره في المدينة وقبل ذلك كانت مفروضة غير تعيين (السائل) الذي يسأل (والعزوم) الذي لا يسأل فيظن أنه غنى فيحرم واستعماله في ذلك على سبيل الكناية ولا يصح أن تراد به من يحرمون بأنفسهم للزوم التناقض كما لا يخفى (وَالَّذِينَ يَصَّدُقُونَ يَوْمَ الدِّينِ) المراد التصديق به بالأعمال حيث يتوبون أنفسهم في الطاعات ابدنية طمعا في الثوبة الآخرة لان التصديق القلبى عام لجميع المسلمين لا امتياز فيه لاحد منهم وفي التمييز بالمضارع دلالة على أن التصديق والأعمال تتجدد منهم أنا قلنا (وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابٍ رِيبٌ مَشْفُوقُونَ) خائفون على أنفسهم مع ما لهم من الأعمال الفاضلة استقصارا لها واستعظاما لجنايتهم عز وجل كقوله تعالى والذين يؤثرون ما آتوا وقلوبهم ورجلهم إلى ربهم راجعون وقوله سبحانه (إِنْ عَذَابٌ رِيبٌ غَيْرُ مَأْمُونٍ) اعترض مؤذن بأنه لا ينبغي لاحد ان يأمن بعذابه عز وجل وان بالغ في الطاعة كهو لا مولى كان السلف الصالح وهم خائفين وجلين حتى قال بعضهم باليتى كنت شجرة تصعد وآخر ليت أى لم تلدنى الى غير ذلك (وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَنْزِلِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتغى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ السَّادُونَ) سبق تفسيره في سورة المؤمنين على وجه مستوفي فتذكره (وَالَّذِينَ هُمْ لَا مَأْنَأَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ) لا يخلون بشئ من حقوقها وكانه لكثرة الامانة جمعت ولم يجمع العهد قبل ابدانها بأنه ليس كالامانة كثرة وقيل لانه مصدر وبدل على كثرة الامانة ما روى الكلبى كل أحد مؤتمن على ما اقتضى عليه من المقائد والأقوال والأحوال والأفعال ومن الحقوق في الأموال وحقوق الأهل واليالى وسائر الأقارب والمملوكين والجار وسائر المسلمين وقال السدى ان حقوق الشرع كلها أمانات قد قبلها المؤمن وضمن أداها بقبول الايمان وقيل كل ما أعطاه الله تعالى للعبد من الأعضاء وغيرها أمانة عنده فن استعمل ذلك في غير ما أعطاه لاجله وأذن سبحانه له به فقد خان الامانة والحيانة فيها وكذا التفرد بالهدى من الكبائر على مناص غير واحد وقد روى البخارى ومسلم عن عبد الله بن عمر مرفوعا أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه

خصلة من التفاق حتى يدعها اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر واخرج البيهقي في شعب الايمان عن انس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا قال لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له وقرأ ابن كثير لا ماتهم بالافراد على ارادة الجنس (والذين هم بشهاداتهم قانئون) مقيمون لها بالعدل غير متكررين لها أو لغيرها منها ولا تخفين احياء لحقوق الناس فيها يتعلق بها وتنظيم الامر الله عز وجل فيها يتعلق بحقوقه سبحانه وخص بعضهم الشهادة بما يتعلق بحقوق العباد وذكرنا مندرجة في الامانات الا انها خصت بالذكر لابتداء فضلها وجمعها لاختلاف الانواع ولو لم يميز ذلك أفرد على ما قبل لانها مصدر شامل للقليل والكثير وقرأ الجمهور بالافراد على ما سمعت آنفاً (والذين هم على صلاتهم يحافظون) أى يراعون شرائعها ويكملون فرائضها وسننها ومستحباتها باستمارة لحفظ من الضياع للاتمام والتكامل وهذا غير الدوام فانه يرجع الى انفس الصلوات وهذا يرجع الى احوالها فلا يتكرر مع سابق من قوله تعالى الذين هم على صلاتهم دائمون وكأنه لما كان ما يراعى في اتمام الصلاة وتكملها مما يتفاوت بحسب الاوقات حتى بالمضارع الدال على التجدد كذا قيل وقيل ان الاتيان بمفع تقديمهم لمزيد الاعتناء بهذا الحكم لما ان امر التقوى في مثل ذلك أقوى منه في مثل هم محافظون واعتبر هذا هنادون مافى الصدر لان المراجعة المذكورة كثيراً ما يغفل عنها وفي افتتاح الاوصاف بما يتعلق بالصلاة واحتسامها به دلالة على شرفها وعلو قدرها لانها معراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين ولذا جعلت قرعة عين سيد المرسلين صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وتكرير الموصولات لتنزيل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الفوات ايذاناً بان كل واحد من الاوصاف المذكورة نعت جليل على حياله له شأن خطير مستتب لاحكام حجة حقيق بان يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء منها تمة للآخر (أو لئلك) اشارة الى الموصوفين بما ذكر من الصفات وما فيه من معنى البعد لبعد المشار اليهم اما في الفضل أو في الذكر باعتبار مبدأ الاوصاف المذكورة وهو مبتدأ خبره (في جنات) أى مستقرون في جنات لا يقادر قدرها ولا يدرك كنهها وقوله تعالى (مكرمون) خبر آخر أو هو الجروفي جنات متعلق به يقدم عليه للاهتمام مع مراعاة الفواصل أو بمضمهر هو حال من الضمير في الخبر أى مكرمون كائنين في جنات (فقال الذين كفروا أفلك) أى في الجنة التى نليك (مهطلين) مسرعين نخوك ماذى أعانقهم اليك مقبلين باصبارهم عليك ليظفروا بما يجملونه هزواً (عن اليمين وعن الشمال عزين) جماعات في تفرقة كما قال أبو عبيدة وأنشدوا قول عبيد بن الأبرص

لجأوا يهرعون اليه حتى • يكونوا حول منبره عزينا

وخص بعضهم كل جماعة بنحو ثلاثة أشخاص أو أربعة جمع عزة وأصلها عزة من المز ولان كل فرقة تفرق وتنسب الى غير من تنسب اليه الاخرى فلامها واو وقيل لامها هاء والاصل عزه وجمت بالواو والذون كما جمت سنة واخواتها وتكسر الين في الجمع وتضم وقالوا عزى على فعل ولم يقولوا عزات ونصب عزين على انه حال من الذين كفروا أو ممن الضمير في مهطلين على التداخل وعن الجيين اما متعلق به لانه معنى متفرقين أو مهطلين أى مسرعين عن الجنة أو هو حال أى كائنين عن الجيين روى انه عليه الصلاة والسلام كان يصل عند الكعبة ويقرأ القرآن فكان المشركون يجتمعون حوله خلقاً خلقاً وفرقا يستهزئون بكلامه عليه الصلاة والسلام ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلندخلها قبلهم فنزلت وفي بعض الآثار ما يشعر بأن الاولى أن

لا يجلس المؤمنون عزير لأنهم عادة الجاهلية (أَطْمَعُ كُلَّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ) أي بلا إيمان وهو انكار لقولهم ان دخل هؤلاء الجنة الخ وقرأ ابن يعمر والحسن وأبو رجاء وزيد بن علي وطلحة والمفضل عن عاصم يدخل بالياء للفاعل (كَلَّا) رد لهم عن ذلك الطمع الفارغ (إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْمَرُونَ) قيل هو تمليل للردع ومن أجلية والمعنى انا خلقناهم من أجل ما يعملون وهو تكميل النفس بالإيمان والطاعة فمن لم يستكملها بذلك فهو يعمزل من أن يتروا متبوأ الكاملين فمن أين لهم أن يطمعوا في دخول الجنة وهم مكرون على الكفر والفسوق وانكار البعث وكون ذلك معلوما لهم باعتبار سبأهم اياه من انبيى صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من ابتدائية والمعنى انهم مخلوقون من نقطة قدرة لا تناسب عالم القدس فتم لم تستكمل بالإيمان والطاعة ولم تتخلق باخلاق الملائكة عليهم السلام لم تستعد لدخولها وكلا القولين كما ترى وقال مفتى الديار الرومية ان الاقرب كونه كلاما مستأنفا قد سبق تمهيدا ما بعده من بيان قدرته عز وجل على أن يهلكهم لكفرهم بالبعث والجزاء واستهزائهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما نزل عليه عليه الصلاة والسلام من الوحي وادعائهم دخول الجنة بطريق السحرية وينفيهم بذلك قوما آخرين فان قدرته سبحانه على ما يعملون من التشاة الاولى حجة بيذة على قدرته عز وجل على ذلك كما يفصح عنه الفاء الفصيحة في قوله تعالى (فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ) أي اذا كان الامر كما ذكرنا من ان خلقهم مما يعملون وهو النطفة القدرة فلا أقسم رب المشارق والمغرب (إِنَّا لَقَادِرُونَ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ) أي نهلكهم بالمرءة حسبا تقضي حنانياتهم ونأى بدهم بخلق آخرين لسوا على صفتهم (وَمَا مِنْ مَّسْكُوفِينَ) أي يملوون ان أردنا ذلك لكن مشيئتنا المبنية على الحكم البالغة اقتضت تأخير عقوباتهم وفيه نوع بعدولم الاقرب كونه في معنى التاميل لكن على وجه قرر به صاحب الكشف كالم الكشف فقال أراد أنه ردع عن الطمع مملل بانكارهم البعث من حيث ان ذكر دليله انما يكون مع السكر فاقم علة انملة مقام العلة بالمعلة لما حكى عنهم طمع دخول الجنة ومن البديهي أنه ينأى حالهم لا ينشأ فكانه قيل انه ينكر البعث فأنى يتجه طمعه واحتج عليهم بخلقهم أولا وبقدرته سبحانه على خلق مثلهم ثانيا وفيه تكميلهم وتنبه على مكان مناقضتهم فان الاستهزاء بالساعة والطمع في دخول الجنة مما يتناقضان ووجه اقربيته قوة الارتباط بما سبق ليليه وهو في الحقيقة أبعد مغزى ومنه يعلم ان ما قيل في قوله سبحانه انا لقادرون على ان نبذل الخ ان معناه انا لقادرون على ان نعطى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم من هو خير منهم وهم الانصار ليس بذلك وفي التعبير عن مادة خلقهم مما يعملون مما يكسر سورة التكرين مالا يخفى والمراد بالمشارق والمغرب مشارق الشمس المائنة والشماتون ومغاربها كذلك أو مشارق ومغارب الشمس والقمر على ما روى عن عكرمة وأمشارق الكواكب ومغاربها مطلقا كما قيل وذهب بعضهم الى ان المراد رب المخلوقات بأسرها والكلام في فلا أقسم قد تقدم وقرأ قوم فلا قسم بلادون الف وعيد الله بن مسلم وابن محصن والجهدي المشرق والمغرب مفردين (فَقَدْ رَهِمُ) فخلهم غير مكترت بهم (يَحْزُرُوا) في باطاهم الذي من جلته ما حكى عنهم (وَيَلْبَسُوا) في دنياهم (حَتَّى يَلْبَلُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ) هو يوم البعث عند الفتحة الثانية لقوله سبحانه (يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْنَاثِ) أي القبور فانه بدل من يومهم وهو مفعول به يلبسوا وفسره بيوم موتهم أو يوم بدر أو يوم الفتحة الاولى وجعل يوم مفعولا به لحذف كاذكر أو متلقا بترهقهم ذلة لما لا يذنبون ان يذهب اليه وما في الآية من معنى الهادنة منسوخ بآية السف وقرأ أبو جعفر وابن محصن يلبسوا مضارع

لقى وروى أبو بكر عن عاصم أنه قرأ يخرجون على البناء للمفعول من الإخراج (ميراعاً) أى مسرعين وهو حال من مرفوع يخرجون وهو جمع سريع كطريف وظراف (كأنهم إلى نصير) وهو مانصب فبعد من دون الله عز وجل وعده غير واحد مفرداً وأنشد قول الاعشى
وذا النصب المنصب لأنسكنه ثم لما قبلة والله ربك قاعداً

وقال بعضهم هو جمع نصاب ككتاب وكتب وقال الاخفش جمع نصب كرهن ورهن والانصاب جمع الجمع وقرأ الجمهور نصب بفتح النون وسكون الصاد وهو اسم مفرد فقل العنم المنسوب للعبادة أو العلم المنسوب على الطريق ليندى به السالك وقال أبو عمرو هو شبكة يقع فيها الصيد فيسارع إليها صاحبها خوفاً أن يتفقت الصيد وقيل ما ينصب علامة لتزول الملك وسيره وقرأ أبو عمران الحوفي ومجاهد نصب بفتح النون والصاد فعل بمعنى مفعول وقرأ الحسن وقناة نصب بضم النون وسكون الصاد على أنه تخفيف نصب بضمه أو جمع نصب بفتحة ن كولد وولد (يُؤفَّضُونَ) أى يسرعون وأصل الأفاض كال راغب أن يمدوم عليه الوضعة وهي الكفاية فتخشعش عليه ثم استعمل في الاسراع وقيل هو مطلق الانطلاق وروى عن الضحاك والاكثرون على الاول والمراد أنهم يخرجون مسارعين الى الدعاء يسبق بعضهم بعضاً والاسراع في السير الى المعبودات الباطلة كان عادة للمشركين وقد رأينا كثيراً من اخوانهم الذين يبدون ثوابت الائمة ونحوهم رضى الله تعالى عنهم كذلك وكذا عادة من ضل الطريق أن يسرع الى أعلامها وعادة الجنان أن يسرعوا نحو منزل الملك (خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ) لعظم ما تحققة ووصفت أبصارهم بالخشوع مع أنه وصف الكل لغاية ظهور آثاره فيها (ترهقهم) نفاثم (ذِلَّةٌ) شديدة (ذَلِكَ) انذى ذكر ما سبق فيه من الاحوال المائلة (اليوم الذى كانوا يؤعدون) أى فى الدنيا واسم الاشارة مبتدأ واليوم خبر والموصول صفته والجملة بعده صلة والتمائد محذوف أى يؤعدونه وقرأ عبد الرحمن بن خلاذ عن داود بن سالم عن يعقوب والحسن بن عبد الرحمن عن التمار ذلة بغير تنوين مضافا الى ذلك اليوم بالجزم هذا واعلم أن بعض المتصوفة في هذا الزمان ذكر في شأن هذا اليوم الذى أخبر الله تعالى ان مقداره خمسون ألف سنة ان المراتب أربع الملك والملكوت والجبروت واللاهوت وكل مرتبة عليها عيطة بالسفل وأعلى منها بعشر درجات لانها تمام المرتبة لان الله تعالى خلق الاشياء من عشر قبضات يعنى من سر عشر مراتب الافلاك التسعة والعناصر في كل عالم بحسبه ولذا ترتبت مراتب الاعداد على الاربعة والالف تنتهى المراتب وأقصى الغايات ولما كانت النسبة الى الرب أى الى وجهة الحق هي الغاية القصوى بالنسبة الى ما عداها ان الى ربك المنتهى كان اليوم الواحد المنسوب اليه ألفاً ولذا كان اليوم الربوبى ألف سنة كما قال سبحانه وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا ترقى الكون واقتضت الحكمة ظهور النشأة الاخرى وبروز آثار الاسم الاعظم في مقام الألوهية في رتبة الجامع ظهر الكون والاكوان والمكونات في عشر واحد على مراتبها في الاعيان فظهر سر النون من كلمة كنت لظهور فيكون فظهر الخمسون في الدود كما تزل في البهة وهو قوله سبحانه كما بدأكم تعودون فكان اليوم الواحد عند ظهور الاسم الاعظم في الجهة الجامعة خمسين ألف سنة فالالف لترقى الواحد ولما كانت المراتب خمسين كان خمسين ألفاً والخمسون تفاصيل ظهور اسم الرب عند ظهور اسم الله في عالم الامر الذى هو أول مراتب التفصيل في قوله تعالى كن وكان أول ظهور التفصيل خمسين لان التوحيد الظاهر في النقطة والالف والحروف والكلمة التسامة والدلالة التي هي تمام الحجة انما كانت

في عشرة عوالم المراتب اثنتان أولان الطبايع الأربع مع حصول المزاج بظهور طبيعة خامسة وبهاتم الحمة انما كانت في عشرة عوالم بحسبها فكان المجموع خمسين والعوالم المشتركة هي عالم الامكان وعالم الفؤاد وعالم القلب وعالم العقل وعالم الروح وعالم النفس وعالم الطبيعة وعالم المادة وعالم النسل وعالم الاجسام والحيون في وجه الرب ووجه الحق في العالم الاول الذي هو الآخر تكون خمسين الف سنة انتهى فان فهمت منه معنى صحيحا تقبله ذوو العقول ولا يابأه المقول فذلك والا فقد الله تعالى على السافية واسأله عز وجل التوفيق للوصول الى معالم التحقيق والشيخ الاكبر قدس سره أيضا كلام في هذا المقام فن أرادوه فليتبّع كتبه وليسأل الله تعالى الفتوحات وهو سبحانه ولي الهبات

﴿سورة نوح عليه السلام﴾

مكية بالافتقار وهي ثمان وعشرون آية في الكوفي وتسع في البصري والشافعي وثلاثون فيها عدا ذلك ووجه اتصالها بما قبلها على ما قال الجلال السيوطي وأشار اليه غيره أنه سبحانه لما قال في سورة الماعراج ان القادرون على أن يبدل خيرا منهم عقبه تعالى بقصة قوم نوح عليه السلام المشتملة على اغراقهم عن آخرهم بحيث لم يبق منهم في الارض ديار وبديل خيرا منهم فوقعت موقع الاستدلال والاستظهار لتلك الدعوى كما وقعت قصة أصحاب الجنة في سورة ن موقع الاستظهار لما ختم به تبارك هذا مع تواخي مطلع السورتين في ذكر المذاب الموعود به الكافرون ووجه الاتصال على قول من زعم أن السائل هو نوح عليه السلام ظاهر وفي بعض الآثار ما يدل على أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقرؤها على قوم نوح عليه السلام يوم القيامة أخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا قال ان الله تعالى يدعو نوحا وقومه يوم القيامة أول الناس فيقول ماذا أجبتهم نوحا فيقولون ما دعانا وما بلغنا ولا نصحنا ولا أمرنا ولا نهانا فيقول نوح عليه السلام دعوتهم يا رب دعاء فاشيا في الاولين والاخرين أمة بعد أمة حتى انتهى الى خاتم النبيين أحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانتسخه وقرأه وأمن به وصدقه فيقول الله عز وجل للعلائكة عليهم السلام ادعوا أحد وأمتة فيدعونهم فيأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمتة يسمى نورهم بن أبيهم فيقول نوح عليه السلام لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأمتة هل تعلمون أنى بلغت قومي الرسالة واجتهدت لهم بالصيحة وجهدت أن استنقذهم من النار سرا وجهارا فلم يزد هم دعائى إلا فرارا فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمتة فانا نشهد بما أنشدتنا انك في جميع ما قلت من الصادقين فيقول قوم نوح عليه السلام واني علمت هذا انت وأمتك ونحن أول الامم وانت آخر الامم فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم انا أرسلنا نوحا الى قومه حتى يختم السورة فاذا ختمها قالت أمتة نشهد إن هذا هو القصص الحق وما من اله الا الله وان الله هو العزيز الحكيم فيقول الله عز وجل عند ذلك امتازوا اليوم أيها المجرمون

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ هو اسم أعجمي زاد الجواليقي معرب والكرمانى مضياء بالسريانية الساكن وصرف لعدم زيادته على الثلاثة مع سكون وسطه وليس بعربى أصلا وقول الحاكم في المستدرک انما سمى نوحا لكثرة نوحه وبكائه على نفسه واسمه عبد الغفار لأن طنه يصح وكذا ما ينقل في سبب بكائه من أنه عليه السلام رأى كلبا أجرب قد ذرا فصق عليه فأطلقه الله تعالى فقال أنميتني أم تعيب خالتي فقدم وناح لتلك والمشهور أنه عليه السلام ابن لك بفتح اللام وسكون الهم بعداها كاف ابن توشاخ بفتح الهم وتشديد المثناة المضمومة بعدها واو ساكنة وفتح الشين المعجمة واللام والحاء المعجمة

ابن خنوخ بفتح الحاء المعجمة وضم التون الحفيفة وبمدها واو ساكنة ثم خاء معجمة وشاع اخنوخ همزة أوله وهو ادريس عليه السلام بن يرد بنشاة من تحت مفتوحة ثم راء ساكنة همزة ابن مهلا ييل بن قينان بن أنوش بالتون والشين المعجمة ابن شيث بن آدم عليه السلام وهذا يدل على أنه عليه السلام بعد ادريس عليه السلام وفي المستدرك أوث أكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم على أنه قبل ادريس وفيه عن ابن عباس كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة قرون وفيه أيضا مرفوعا بعث الله تعالى نوحا لاربعين سنة فابث في قومه أفسنة الا خسين عاما يدعوم وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا وذ كر ابن جرير ان مولده كان بعد وفاة آدم عليه السلام بمائة وستة وعشرين عاما وفي التذهيب للنووي رحمه الله تعالى أنه أطول الانبياء عليهم السلام عمرا وقيل أنه أطول الناس مطلقا عمرا فقد عاش على ما قال شداد الفا واربعائة وعشرين سنة ولم يسمع عن أحد أنه عاش كذلك يعنى بالاتفاق لثلاث يرد الحضر عليه السلام وقد يجاب بغير ذلك وهو على ما قيل أول من شرعت له الشرائع وسنت له السن وأول رسول أنذر على الشرك وأهلك أمته والحق أن آدم عليه السلام كان رسولا قبله أرسل الى زوجته حواء ثم الى بنيه وكان في شريعته وما نسخ بشريعة نوح في قول وفي آخر لم يكن في شريعته الا الدعوة الى الايمان ويقال لنوح عليه السلام شيخ المرسلين وآدم الثانى وكان دقيق الوجه في رأسه طول عظيم العينين غليظ الضدين كبير لحم الفخذين ضعف السرة طويل اللحية والقامة جسيما واختلف في مكان قبره فقيل بمسجد الكوفة وقيل بالجبل الأحمر وقيل ببذل جبل لبنان بمدينة الكرك وفي اسناد الفحل الى ضمير العظمة مع تأكيد الجملة مالا يخفى من الاعتناء بامر ارساله عليه السلام (إلى قومه) قيل هم سكان جزيرة العرب ومن قرب منهم لأهل الارض كافة لاختصاص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعموم البعثة من بين المرسلين عليهم السلام وما كان لنوح بعد قصة الفرق على القول بعمومه أمر اتفاق وأشتهر أنه عليه الصلاة والسلام كان يسكن أرض الكوفة وهناك أرسل (أن أنذر قومك) أى أى أنذر قومك على أن أن تفسيرية لما في الارسال من معنى القول دون حروفه فلا عمل الجملة من الاعراب أو بان أنذرهم أى بانذرهم أولا نذرهم على أن أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر هو الباء أو اللام وفي الحل بعد الحذف من الجبر والنصب قولان مشهوران ونص أبو حيان على جواز هذا الوجه في بخره هنا ومنعه في موضع آخر وحكى أن منع عنه ابن هشام في المغنى وقال زعم أبو حيان أنها لا توصل بالامر وان كل شيء سمع من ذلك فأن فيه تفسيرية واستدل بدليلين أحدهما أنهما اذا قدرا بالمصدر فأت معنى الامر الثانى أنهما لم يقما فاعلا ولا مفعولا لا يصح أعجبنى أن قم ولا كرهت ان قم كما يصح ذلك مع الماضى والمضارع والجواب عن الاول ان فوات معنى الامرية عند التقدير بالمصدر كفوات معنى الماضى والاستقبال في الموصولة بالمضارع الماضى عند التقدير المذكور ثم أنه يسلم مصدرية المخففة مع لزوم نحو ذلك فيها في نحو قوله تعالى والخامسة ان غضب الله عليها اذ لا يفهم الدعاء من المصدر الا اذا كان مفعولا مطلقا نحو سقيا ورعيا وعن الثانى انه انما منع ما ذكره لانه لا معنى لتعليق الاعجاب والكراهية بالانتشاء لا لا ذكره ثم ينبغي له ان لا يسلم مصدرية كى لانها لا تنفع فاعلا ولا مفعولا وانما تقع مخفوضة بلام التلليل ثم مما يقطع به على قوله بالاطلاق حكاية سيويه كتبت اليه بان قم واحتمال زيادة الباء كما يقول وهم فاحش لان حروف الجبر مطلقا لا تدخل الا على الاسم اوما في تأويله انتهى واجاب بعضهم عن الاول أيضا بأنه عند التقدير يقدر الامر فيقال فيما نحن فيه مثلا انا ارسلنا نوحا الى قومه بالامر بانذرهم وتمتبه بأنه ليس هناك فعل يكون الامر مصدره كامرنا أو نأمر ثم انه يكون المعنى في

نحو امرته بأن قم أمرته بالامر بالقيام وأشار الزمخشري الى جواب ذلك هو انه اذا لم يسبق لفظ الامر أو ما في معناه من نحو رسمت فلا بد من تقدير القول لثلا يطل الطلب فيقال هنا أرسلناه بأن قلناه أنذر أي بالامر بالانذار واذا سبقه ذلك لا يحتاج الا تقديره لان مآل البارات أعنى أمرته بالقيام وأمرته بأنه قم وان قم بدون الباء على انها مفسرة الى واحد وفي الكشف لو قيل أن التقدير وأرسلناه بالامر بالانذار من دون اضمار القول لان الامرية ليست مدلول جوهر الكلمة بل من متعلق الاداة فيقدر بالمصدر تبعاً وفي أمر المخاطب اكتفى بالصيغة تحقيقاً لكان حسناً وهذا كما ان التقدير في ان لا يزني خبره عدم الزنا فيقدر الثاني بالمصدر على سبيل التبعية واما اذا صرح بالامر فلا يحتاج الى تقدير مصدر للطلب ايضاً هذا ولو قدر أمرته بالامر بالقيام أي بأن يأمر نفسه به بمبالغة في الطلب لم يبعد عن الصواب ولما فهم منه ما فهم من الاول وأبلغ استعمل استعماله من غير ملاحظة لبالل وادعى بعضهم ان تقدير القول هنا ليس ثلاثاً بفوت معنى الطلب بل لان الباء المحذوفة للعلا بسة وارسال نوح عليه السلام لم يكن ملتبئاً بانذاره لتأخره عنه وإنما هو ملتبس بقول الله تعالى له عليه السلام أنذر ولما كان هذا القول منه تعالى لطلب الانذار قيل المعنى أرسلناه بالامر بالانذار وكان هذا القائل لا يبالي بفوات معنى الطلب كما يقضي كلام ابن هشام المتقدم أنفاً وبحث الخفاجي فيما ذكره من الفوات فقال كيف يفوت معنى الطلب وهو مذكور صريحاً في أنذر ونحوه وتأويله بالمصدر المسبوك تأويل لا ينافيه لانه مفهوم أخذوه من موارد استعماله فكيف يطل صريح متعلقه فما ذكره مما لا وجه له وان انتقوا عليه فاعرفه انتهى (وأقول) لعلهم أرادوا بفوات معنى الطلب فواته عند ذكر المصدر الحاصل من التاويل بالفعل على معنى انه اذا ذكر بالفعل لا يتحقق معنى الطلب ولا يتحد الكلامان ولم يردوا انه فوت مطلقاً كيف وتحققه في المنطوق الصريح كشار على علم ويؤيدها منهم بطلان اللازم المشار اليه بقول ابن هشام ان فوات معنى الامرية عند التقدير بالمصدر كفوات الماضي والاستقبال الخ فكأنه قيل لانسلم ان هذا الفوات باطل لم لا يجوز أن يكون كفوات معنى الماضي والاستقبال وفوات معنى الدعاء في نحو أن غضب وقد أجمعوا أن ذلك ليس باطل لانه فوات عند الذكر بالفعل وليس بلازم وليس بفوات مطلقاً لظهور ان المنطوق الصريح متكفل به فتدبر وقرأ ابن مسعود أنذر بنير أن على ارادة القول أي قائلين أنذر (من قبل أن يأتيهم عذاب أليم) عاجل وهو ما حل بهم من الطوفان كما قال السكبي أو أجل وهو عذاب التارك قال ابن عباس والمراد أنذرهم من قبل ذلك لثلا يبقى لهم عذراً أصلاً (قال) استشف ياتي كأنه قيل فما فعل عليه الصلاة والسلام بهذا الارسال فقيل قال لهم (يا قوم اني لكم نذير مبين) منذر موضح لحقيقة الامر واللام في لكم للتقوية أو للتعليل أي لاجل نفكم من غير أن أسألكم أجراً وقوله تعالى (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعوا) متعلق بنذير على مصدرية أن وتفسيريتها ومر نفاير في الشعر اوقوله سبحانه (يغير لكم) من ذنوبكم محذوم في جواب الامر واختلاف في من فقيل ابتدائية وان لم تصلح هنا لمقارنة الى وابتداء الفعل من جانبه تعالى على معنى انه سبحانه يشدهم بعد ايمانهم بمغفرة ذنوبهم احساناً منه عز وجل وتفضلاً وجوز أن يكون من جانبهم على معنى أول ما يحصل لهم بسبب ايمانهم مغفرة ذنوبهم وليس بذلك وقيل بيانية ورجوعه الى معنى الابتدائية استبعده الرضى ويقدر قبلها منهم يفسر بمدحها أي يغفر لكم أفعالكم التي هي الذنوب وقيل زائدة على رأى الاخفش المجوز لزيادتها مطلقاً وجزم بذلك هنا وقيل تبعية أي يغفر لكم بعض ذنوبكم واختاره بعض واختلف في البعض المغفور فانه قد لا أنه مفعول الله تعالى فاما ما افق على الامر لا ما افق منه الله ما افق فمعه قد لا

الايمان مطلقا الظاهر ماورد من أن الايمان يجب ما قبله واستشكل ذلك العزيز عبد السلام في الفوائد المنتمرة وأجاب عنه فقال كيف يصح هذا على رأى سيويه الذى لا يرى كالاخفش زيادتها في الموجب بل يقول انها للتعويض مع ان الاسلام يجب ما قبله بحيث لا يبقى منه شيء والجواب ان اضافة الذنوب اليهم انما تصدق حقيقة فياوقع انما لم يقع لا يكون ذنبا لهم واضافة ما لم يقع على طريق التجوز كما في واحفظوا أيمانكم اذا المراد بها الايمان المستقبل واذا كانت الاضافة تارة تكون حقيقة وتارة تكون مجازا فيسيويه يجمع بين الحقيقة والمجاز فيها وهو جائز بمعنى عند اصحابه الشافعية ويكون المراد من بعض ذنوبكم البعض الذى وقع التنبؤ ولا يحتاج الى حديث الجمع من خص الذنوب المغفورة به حقوق الله عز وجل وههنا بحث وهوان الحمل على التبعيض ياأباه يغفر لكم ذنوبكم وان الله يغفر الذنوب جميعا وقد نص البعلى في شرح الجمل على أن ذلك هو الذى دعا الاخفش للجزم بالزيادة هنا وجمله ابن الحاجب حجة له وردة بعض الاجلة بان الموجبة الجزئية من لوازم الموجبة السكلية ولا تناقض بين اللازم والملزوم ومبناه الفعلة عر كون مدلول من التبعيض هي البعضية المجردة عن السكلية المناسفة لها لا الشاملة لها في ضمنها المجتمعة معها والالتحاق الفرق بينهما وبين من البيانية من جهة الحكم ولما تيسر تمشية الخلاف بين الامام أبى حنيفة وصاحبيه فيما اذا قال طلق نفسك من ثلاث ماشئت بناء على أن من التبعيض عنده وللبيان عندهما قال في الهداية وان قال لها طلق نفسك من ثلاث ماشئت فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين ولا نطاق ثلاثا عند أبى حنيفة وقالا تطلق ثلاثا ان شئت لان كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فتحمل على تمييز الجنس ولا بى حنيفة ان كلمة من حقيقة في التبعيض وما للتعميم فيعمل بهما انتهى . ولا خفاء في أن بناء الجواب المذكور على كون من للتبعيض انما يصح اذا كان مدلولها حينئذ البعضية المجردة المنافية للسكلية ومن هنا تعجب من صاحب التوضيح في تقرير الخلاف المذكور حيث استدل على أولوية التبعيض ببقته ولم يدر أن البعض المراد قطعنا على تقدير البيان البعض العام الشامل لها في ضمن الكل لا البعض المجرد المراد ههنا فبالتمثيل على الوجه المذكور لا يتم التقريب بل لا انطباق بين التمثيل والمعامل على ما قيل وصوب العلامة التفاضلاني حيث قال فيما علقه على التلويح مستدلا على ان البعضية التى تدل عليها من التبعيضية هي البعضية المجردة المنافية للسكلية لا البعضية التى هي أعم من أن تكون في ضمن الكل أو بدونه لاتفاق النحاة على ذلك حيث احتاجوا الى التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا فقالوا لا يبعد أن يغفر سبحانه الذنوب اقوم وبعضها لا آخرين أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان التبعيض لا ينافي السكلية ولم يصوب الشريف في رده عليه قائلا وفيه بحث اذ الرضى صرح بعدم اثنافاة بينهما حيث قال ولوكان ايضا خطابا لامة واحدة فغفران بعض الذنوت لا يناقض غفران كلها بل عدم غفران بعضها يناقض غفران كلها لان قول الرضى غير مرتضى لما عرفت من أن مدلول التبعيضية البعضية المجردة واعتراض قول النحاة أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الامة بأن الاخبار عن مغفرة البعض ورد في مواضع منها قوله تعالى في سورة ابراهيم يدعوك ليغفر لكم من ذنوبكم ومنها في سورة الاحقاف يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ومنها ما هنا وهو الذى ورد في قوم نوح عليه السلام وأما ما ذكر في الاحقاف فقد ورد في الجن وما ورد في ابراهيم فقد ورد في قوم نوح وعاد ومثود على ما أفصح به السياق فكيف يصح ما ذكره وقيل هيء بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جمع

القرآن تفرقة بين الخطابين ووجه بان المفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة على الايمان وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المصاى ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المغالمة واعتراض بأن التفرقة المذكورة انما تتم لو لم يحى الخطاب للكفرة على العموم وقد جاء كذلك كما في سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقد أسلفنا ما يتعلق بهذا المقام أيضا فتذكروا تأمل ﴿ وَيُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ هو الاملد الاقصى الذى قدره الله تعالى بشرط الايمان والطاعة وراه ما قدره عز وجل لهم على تقدير بقائهم على الكفر والمصيان فان وصف الاجل بالمسمى وتليق تأخيرهم اليه بالايمان والطاعة صريح في ان لهم أجلا آخر لا يجاوزونه ان لم يؤمنوا وهو المراد بقوله تعالى ﴿ إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ ﴾ أى ما قدره عز وجل لكم على تقدير بقائكم على ما أنتم عليه ﴿ إِذَا جَاءَ ﴾ وأنتم على ما أنتم ﴿ لَا يُؤَخَّرُ ﴾ فبادروا الى الايمان والطاعة قبل بحيث لا يتحقق شرطه الذى هو بقاءكم على الكفر والمصيان فلا يحى. ويتحقق شرط التأخير الى الاجل المسمى فتوخروا اليه وجوز أن يراد به وقت اتيان العذاب المذكور في قوله سبحانه من قبل أن يأتيهم عذاب أليم فانه أجل مؤقت له حتما وأيا كان لاتنافض بين يؤخركم وان أجل الله اذا جاء لا يؤخر كما يتوهم وقال الزمخشري في ذلك ما حصله ان الاجل أجلان وأجل الله حكمه حكم المعبود والمراد منه الاجل المسمى الذى هو آخر الآجال والجملة عنده تعليل لمسافهم من تعليقه سبحانه التأخير بالاجل المسمى وهو عدم تجاوز التأخير عنه والاول هو الممول عليه فان الظاهر ان الجملة تعليل للامر بالمعصية المستتبعة للعفوة والتأخير الى الاجل المسمى فلا بد أن يكون المتنى عند محى الاجل هو التأخير الموعد فكيف يتصور أن يكون ما فرض عليه هو الاجل المسمى الذى هو آخر الآجال ﴿ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ أى لو كنتم من أهل العلم لسارتم لما سرتم به لكنكم لستم من أهله فى شئ فلما لم تسارعوا فجواب لو بما يتعلق بأول الكلام ويجوز أن يكون مما يتعلق بآخره أى لو كنتم من أهل العلم لمعلمتم ذلك أى عدم تأخير الاجل اذا جاء وقته المقدرة والفعل في الوجهين منزل منزلة اللازم ويجوز أن يكون محذوف القصد التعميم أى لو كنتم تعلمون شيئا ورجح الاول بعدم احتياجه للتقدير والجمع بين صفتي الماضى والمضارع للدلالة على استمرار التنى المفهوم من لو وجعل العلم التنى هو العلم النظرى لا الضرورى ولا ما يعمه فانه مما لا يبنى اللهم الا على سبيل المبالغة ﴿ قَالَ ﴾ أى نوح عليه السلام مناجيا ربه عز وجل وحاكيا له سبحانه بقصد الشكوى وهو سبحانه أعلم بعباده ما جرى بينه وبين فومه من القيل والقال في تلك المدد الاطوال بعد ما بذل في الدعوة غاية المجهود وجاز في الانذار كل حد ممهود وضائق عليه الحيل وعيت به الملل ﴿ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي ﴾ الى الايمان والطاعة ﴿ لَبَّاءُ وَنَهَارًا ﴾ أى دائما من غير فتور ولا توان ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴾ مما دعوتهم اليه واستناد الزيادة الى الدعاء من باب الاستناد الى السبب على حد الاستناد في سرتى رؤيتك وفرارا قيل تميز وقبل مفعول ثان بناء على تعدى الزيادة والنقص الى مفعولين وقد قيل انه لم يثبت وان ذكره بعضهم وفي الآية مبالغات بليغة وكان الاصل فلم يجيبوني ونحوه فغير عن ذلك زيادة الفرار المستندة للدعاء وأوقعت عليهم مع الايمان بالنفى والاثبات ﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ ﴾ أى الى الايمان فتعلق الفعل محذوف وجوز جعله منزلا منزلا من اللازم والجملة عطف على ما قبلها وليس ذلك من عطف المفضل على المجرى كما توهم حتى يقال ان الواو من الحسكية لا من المحكى ﴿ لَتَنْفِرَ لَهُمْ ﴾ أى بسبب الايمان ﴿ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ﴾

أى سدوا مسامعهم عن استماع الدعوة فهو كناية عما ذكر ولا يمنع من الحل على الحقيقة وفي نسبة الجمل الى الاصابع وهو منسوب الى بعضها وإيثار الجمل على الادخال مالا يخفى (وَأَسْتَغْفِرُوا لَكُمْ أَسْرَارًا) أى بالغوا في التعتلي بها كأنهم يطلبون من ثيابهم أن تغشاهم لئلا يروه كراهة النظر اليه من فرط كرهة الدعوة ففي التعتير بصيغة الاستفصال مالا يخفى من المبالغة وكذا في تميم آلة الابصار وغيرها من البدن بالستر مبالغة في اظهار الكراهة ففي الآية مبالغة بحسب الكفر والكبر وقيل بالغوا في ذلك لئلا يعرفهم عليه السلام فبعدوهم وفيه ضعف فانه قيل عليه انه يأباه ترتبه على قوله كعادتهم لانهم الا أن يجدل مجازا عن ارادة الدعوة وهو تمكيس للاسر وتخريب للنظم (وَأَصْرُوا) أى كبوا على الكفر والمعاصي وانهم كوا وجدوا فيها مستمارا من أصرار الحمار على المانة اذا صرأذنيه أى رده ما نصبها مستويين وأقبل عليها يكدها ويطردها وفي ذلك غاية التلم لهم وعن جار الله لولم يكن في ارتكاب المعاصي الا انتشيب بالحمار لكنى به منزلة كيف والتشبيه في أسوأ أحواله وهو حال الكدم والسفاد وما ذكر من الاستعارة قيل في أصل اللغة وقد صار الاصرار حقيقة عرفية في الملازمة والانهماك في الامر وقال الراغب الاصرار التعمد في الذنب والتعمد فيه والامتناع من الافلاص عنه وأصله من الصر أى الشد ولعله لا يابى ما تقدم بناء على أن الاصل الاول الشد والاصل الثاني ما سمت أولا (وَأَسْتَغْفِرُوا) من اتباعى وطاعى (أَسْتَغْفِرُوا) عظيما وقيل نوعا من الاستكبار غير مهود والاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق له (ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا) أى دعوتهم مرة بعد مرة وكرة غب كرة على وجوه متخالفة وأساليب متفاوتة وهو تميم لوجوه الدعوة بعد تميم الاوقات وقوله ثم انى دعوتهم جهارا يشمر بمسوقية الجهر بالسر وهو الالقي بين همه الاجابة لانه أقرب اليها لما فيه من اللطاف بالمدة وقتهم لتفاوت الوجوه وان الجهارا شدة من الاسرار والجمع بينهما اغلظ من الافراد وقال بعض الاجلة ليس في النظم الجليل ما يقتضى ان الدعوة الاولى كانت سرا فقط فسكانه أخذ ذلك من المقابلة ومن تقديم قوله لئلا وذكرهم بعنوان قومه وقوله فرارا فان القرب ملائم له. وجوز كون ثم على معناها الحقيق وهو التراخي الزماني لكنه باعتبار مبدا كل من الاسرار والجهار ومتناهى وباعتبار منتهى الجمع بينهما لئلا ينافي عموم الاوقات السابق ومحسن اعتبار ذلك وان اعتبر عمومها عرفيا كما لا يضع العصا عن عاتقه وجهارا منصوب بدعوتهم على المصدرية لانه أحد نوعي الدعاء كما نصب انقرضاء في قدمت القرصاء عليها لانها أحد أنواع القعود أو أريد بدعوتهم جاهر ثم أو صفة مصدر محذوف أى دعوتهم دعاء جهارا أى مجاهرا بفتح الهاء به أو مصدر في موقع الحال أى مجاهرا بزنة اسم الفاعل (فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ) بالزينة عن الكفر والمعاصي فانه سبحانه لا يفر أن يشرك به وقال ربكم تحريكا لداعى الاستغفار (إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا) دائم للمغفرة كثيرا للتائبين كأنهم تملأوا وقالوا ان كنا على الحق فكيف تركه وان كنا على الباطل فكيف يقبلنا وبلفظ بناجل وعلا يند ما عكفنا عليه دهرًا طويلا فامرهم بما يحق ما سلف منهم من انصافى ويجب اليهم المنافع ولذا وعدهم على الاستغفار بأمر هو أحب اليهم وأوقع في قلوبهم من الامور الاخرية أعنى ما تضمنه يرسل السهله الخ وأحبيتهم لذلك لما جيلوا عليه من عجة الامور الدينية * والنفس مولعة بحب العاجل * قال قتادة كانوا أهل حب الدنيا فاستدعاهم الى الآخرة من الطريق التى يحبونها وقيل لما كذبوه عليه الصلاة والسلام بعد تكرير الدعوة بحسب الله تعالى عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم أنهم ان آمنوا يرزقهم الله تعالى الحصب ويدفع عنهم ما هم فيه وهو قوله (يُرْسِلِ السَّمَاءُ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا)

أى كثير الدر ورأى السيلان والسماء السحاب أو المطر ومن اطلاقها على المطر وكذا على النبات أيضا قوله
إِذَا تَرَى السَّمَاءَ بِأَرْضٍ قَوْمٌ رَعِيَاهُ وَأَنْتَ كَأَنْتَ غَضَابًا

وجوز أن يراد بها المظلة على ما سمعت غير مرة وهي تذكر وتؤنس ولا يابى تأنيثها وصفها بمدار الأن صيغ المبالغة كما صرح به سيوبه يشترك فيها المذكر والمؤنث وفي البحر ان مفعلا لا تلحقه التاء الان نادرا ﴿وَيَمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيَبْنِيَنَّ لَكُمْ جَنَّاتٍ﴾ أى بسائين ﴿وَيَجْعَلَنَّ لَكُمْ﴾ فيها او مطلقا ﴿أَنْهَارًا﴾ جارية وأعاد فعل الجبل دون أن يقول يجعل لكم جنت وأنها رأ لتفريقها فان الاول مما لفعلهم مدخل فيه بخلاف الثانى ولذا قال يمددكم بأموال وبنيين ولم يعد العامل كذا قيل وهو كما ترى ولعل الاولى أن يقال ان الاعادة للاعتناء بامر الأنهار لان لها مدخلا عاديا أكثرها في وجود الجنات وفي بقائها مع منافع اخر لا تخفى ورعاية لمدخلتها في بقائها الذى هو أهم من اصل وجودها مع قوة هذه المدخلة اخرت عنها وان ترك اعادة العامل مع البين لانه الاصل او لانه لما كان الامداد أكثر مجاه في المحبوب ولا ينكسر محبوبية كل من الاموال والبنيين بدون الاخر ترك اعادة العامل بينهما الاشارة الى ان التفضل بكل غير منفس بفقد الاخر وتأخير البنيين قيل لان بقاء الاموال غالبهم لاسيما عند أهل البادية مع رمز الى أن الاموال تصل اليهم آخر الامر وهو ما يسر التمول كالا يخفى فتأمل وقال البقاعي المراد بالجنات والانهار ما في الآخرة والجموع روى عن الربيع بن صبيح ان رجلا الى الحسن وشكا اليه ان يجذب فقال له استغفر الله تعالى واتاه آخر فشكا اليه الفقر فقال له استغفر الله تعالى وأتاه آخر فقال له استغفر الله تعالى فقلت أناك رجال يشكون ألوأنا ويسألون أنوآعا فأمرتهم فشكا اليه جفاف بسائنه فقال له استغفر الله تعالى فقلت أناك رجل يشكون ألوأنا ويسألون أنوآعا فأمرتهم فكلهم بالاستغفار فقال ما قلت من نفس شيئا إنما اعتبرت قول الله عز وجل حكاية عن نبيه نوح عليه الصلاة والسلام انه قال لقومه استغفروا ربكم الآية ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ انكار لان يكون لهم سبب ما في عدم رجائهم لله تعالى وقارا على أن الرجاء بمعنى الخوف كما أخرجه الطسنى عن ابن عباس محييه سؤال نافع بن الازرق منشدا قول أبى ذؤيب

إِذَا لَسْتُ النُّحْلَ لَمْ يَرْجُ لِسْمَهَا وَحَالَفَهَا فِي بَيْتِ نَوْبِ عَوَاسِلَ

أو على انه بمعنى الاعتقاد كما أخرجه عنه ابن ابي حاتم وأبو الشيخ وجماعة وعبر به بالرجاء اتباع لادنى الظن بمبالغة ولا ترجون حال من ضمير المخاطبين والمآمل فيها معنى الاستقرار في لكم على الانكار متوجه الى السبب فقط مع تحقق مضمون الجملة الحالية لا اليها معاملة متماثل بضمير مفعول حال من وقار اولو تأخر لكان صفة له والوقار كرواء جماعة عن الجرب بمعنى المظلة لانه على ما نقل الحفاجي عن الانتصاف ورد في صفاته تعالى بهذا المعنى ابتداء أو لانه بمعنى التؤدة لكنها غير مناسبة له سبحانه فاطلقت باعتبار غايتها وما ينسب عنها من المظلة في نفس الامر أو في نفوس الناس أى أى سبب حصل لكم حال كونكم غير خائفين أو غير معتدين لله تعالى عظمة موجبة لتعظيمه سبحانه بالايمان به جيل شأنه والطاعة له تعالى ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَرًا﴾ أى والحال انكم على حال منافية لما أنتم عليه بالسكينة وهو انكم تعملون انه عز وجل خلقكم مدرجا لكم في حالات عناصر ثم أغذية ثم اخلاطا ثم علقا ثم مضغا ثم عظاما ولحوما ثم خلقا آخر فان التقصير في توخير من هذا شأنه في القدرة القاهرة والاحسان التام مع العلم بذلك مما لا يكاد يصدر عن العاقل فالجمله حال من فاعل لا ترجون مقرر للانكار والاطوار الاحوال المختلفة وأنشدوا قوله

فَإِنْ أَفَاقَ فَقَدْ طَارَتْ عِمَائِيهِ وَالْمَرَّةُ يَخْلُقُ طَوْرًا بَعْدَ طَوَارٍ

وحملها على ما سمعت من الأحوال بما ذهب إليه جمع وعن ابن عباس ومجاهد ما يقتضيه وإن اقتصر على ذكر التطفة والعلقة والمضغة وقيل المراد بها الأحوال المختلفة بعد الولادة إلى الموت من الصبا والشباب والكهولة والشيخوخة والقوة والضعف وقيل من الألوان والهيآت والأخلاق والمثلل المختلفة وقيل من الصحة والسم وكال الأعضاء ونقصاتها والقي والفقر ونحوها هذا وقيل الرجاء بمعنى الأمل كما هو الأصل المعروف فيه والوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم وأريد به التعظيم والله بيان للموقر المعظم فهو خبر مبتدأ محذوف أى ارادنى الله أو متعلق بمحذوف يفسره المذكور أى وقاراً الله ولم يعلق بالمذكور بناء على ما صحح على ما فيه من أن معمول المصدر مطلقاً لا يتقدم عليه ولو تأخر لكان صلة له على ما في الكشف وفيه إن المني مالكم لأنك ترون على حال تأملون فيها تعظيم الله تعالى إياكم في دار الثواب وحاصله مالكم لا ترجون أن توقروا وقظموها على البناء للمفعول فكأنه قيل لمن التوقير أى من الذى يعظمنا ويخص به أعظامه إيانا فقيل لله وفسره بقوله على حال الخ إشارة إلى أنه ينسب عليهم اغترارهم كأنه قيل مالكم متزين غير راجين . وجعل الحث على الرجاء كناية عن الحث على الإيمان والعمل الصالح لاقتضائه انعقاد الأسباب بخلاف الفروع وهي كناية إيمانية إذا واسطة ولو جعلت رمزية لخفاء الفرق بين الرجاء والفروع على الأكثر لكان وجهها قاله في الكشف وتعقب ذلك مفتى الديار الزومية عليه الرحمة بأن عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى إياهم في دار الثواب ليس في حيز الاستبعاد والاستسكار مع أن في جمل الوقار بمعنى التوقير من التمسك وفي جمل الله بياناً للموقر ودعوى أنه لو تأخر لكان صلة للوقار من التناقض ما لا يخفى فإن كونه بياناً للموقر يقتضى أن يكون التوقير صادراً عنه تعالى والوقار وصفاً للمخاطبين وكونه صلة للوقار بوجوب كون التوقير صادراً عنهم والوقار وصفه له عز وجل انتهى وأجيب عن أمر التناقض بانك إذا قلت ضرب لزيد جاز أن يكون زيد فاعلاً وأن يكون مفعولاً وكفى شاهداً صحة الإضافتين فمقدّم التأخر يتمثل أن يكون الوقار بمعنى التوقير صادراً منه تعالى فيكون الوقار وصفاً للمخاطبين ويحتمل أن يكون متعلقاً به فيكون التوقير صادراً عنهم والوقار وصفه له تعالى غاية ما في الباب أنه لما قدم الله وامتنع متعلقه بالمصدر المتأخر صار بياناً وعيناً القرينة إرادة صدور التوقير عنه عز وجل وأين هذا من التناقض نعم يبقى الكلام في القرينة ولعلها السياق بناء على أن القوم استبعدوا أن يقولوا ويلطف الله تعالى بهم إن هم تركوا باطلهم فيكون هذا من تمة إزالة الشبهة فيما سمعت من قولهم كيف يقبلنا ويلطف بنا الخ ويعلم من هذا الجواب عن قوله إن عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى ليس في حيز الاستبعاد كما لا يخفى وعليه قيل يكون قوله تعالى وقد خلقكم إلى قوله سبحانه فجاءاً للدلالة على أنه جل شأنه لا يزال ينعم عليكم مع كفركم فكيف لا يلطف بكم ويوقركم إذا آمنتم وتفسر الأطوار بما يسترى الإنسان في شأنه من الأمور المختلفة كالصبا والشباب والكهولة وغيرها مما يكون بعضه في حال الكفر ويصلح لأن يمتنع به ويتنزه كون الإعادة في الأرض من النعم وعدم بناء على أن فيها ستر فظاعة الأبدان على أسهل وجه بعد حلول الموت الضروري في هذه النشأة والانصاف بعد هذا كله ثم لم يتم أن الوجه المذكور متكلف بعيد عن الظاهر بمرآحله وقيل المني مالكم لا تخافوا الله تعالى حلماً وترك معاجلة العقاب فتؤمنوا فالرجاء بمعنى الخوف والوقار بمعنى الحلم حقيقة كما هو ظاهر كلام الراغب أو استعارة له لاشتراكهما في الثاني أو مجازاً إذا لا يتخلف الحلم عن الوقار عادة وفي رواية عن ابن عباس تفسيره بالمعاقبة حيث قال أى لا تخافون الله عاقبة وهو من الكناية حينئذ أخذاً من الوقار بمعنى الثبات وعن مجاهد والضحاك إن المني ما لسكم لا تبالون لله تعالى عظمة قال قطرب

هذه لغة أهل الحجاز وهذيل وخزاعة ومضرا يقولون لم أرج أى ابال واطهر المعاني ماذكرناه أولا ولما ذكر من آيات الانفس ماذكر اتبعه بشيء من آيات الآفاق ولبعد أحد الامرين عن الآخر رتبة لم يأت بالطبق بل قطع فقال (أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طَبَاقًا) أى متتابعة بعضها فوق بعض وتفسير التتابع بالتوافق بالحسن والاشتغال على الحكم وجودة الصنع ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت عدول عن الظاهر الذى تطابقت عليه الاخبار من غير داع اليه (وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا) منور الوجه الارض في ظلمة الليل وجعله فيهن مع انه في احدها من وهي السماء الدنيا كما يقال زيد فى بغداد وهو فى بقعة منها والمرجح له الابداج والملاسة بالكلية والجزئية وكونها طباقا شفافا (وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا) يزيل ظلمة الليل ويصر أهل الدنيا في ضوئها وجه الارض ويشاهدون الآفاق كما يبصر أهل البيت في ضوا السراج ما يحتاجون الى ابصاره وتوحيه لاتعظم وفي الكلام تشبيه بليغ ولكون السراج أعرف وأقرب جمل مشبه به ولا اعتبار التعدى الى الغير في مفهومه بخلاف النور كان أبانغ منه وامل في تشبيهها بالسراج القائم ضياه لابطريق الانعكاس رمزاً الى ان ضياها ليس منعكسا اليها من كوكب آخر كما ان نور القمر منعكس عليه من الشمس لاختلاف تشكلاته بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحيلولة الارض بينه وبينها وجزم أهل الهيئة القديمة بذلك وفي رواية لانظنها تصبح ان ضياه الشمس مقاض عليها من العرش وأظن ان من يقول انها تدور على كوكب آخر من أهل الهيئة الجديدة يقول باستفادتها النور من غيرها ثم الظاهر ان المراد وجعل الشمس فيهن فقل هي في السماء الدنيا في فلك في ثخنها وقيل في السماء الرابعة وهو المشهور عند متقدمي أهل الهيئة واستدلوا عليه بما هو مذكور في كتبهم وفي البحر حكاية قول انها في الخامسة ولا يكاد يصح وما يضحك الصبيان فضلا عن غفول ذوى الرقاع ماحكى فيه أيضا انها في السابعة في الرابعة وفي الصيف في السابعة وذهب متأخرو أهل الهيئة الى انها مركز للسايرات وعدوا الارض منها ولم يعدوا القمر لدورانه على الارض وهو بينها وبين الشمس عندهم وسنعمل ان شاء الله تعالى رسالة في تحقيق الحق والحق عند ذويه أظهر من الشمس (وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا) أى أنشأكم منها فاستمير الانبات للانشاء لكونه أدل على الحدوث والتكون من الارض لكونه محسوسا وقد تكرر احساسه وهم وان لم يشكروا الحدوث جملوا بانسكار البعث كمن أنكره ففي الكلام استمارة مصرحة بتبعه ومن ابتدائية داخلية على المبدأ البعيد ونباتا قال أبو حيان وجاعة مصدر مؤكد لانبتكم بحذف الزوائد والاصل انباتا أو نصب باضمار فعل أى فنبتم نباتا وفي الكشف ان الانبات والنبات من الفعل والانفعال وهما واحد في الحقيقة والاختلاف بالنسبة الى القيام بالفاعل والقابل فلا حاجة الى تضمين فعل آخر ولا تقديره ثم ان الانبات ان حل على معناه الوضعى فلا احتياج الى التقدير اذ هو في نفسه متضمن للنبات كما أنشأنا اليه فيكون نباتا نصبا لانبتكم لهذا التضمن وان حل على المتعارف من اطلاقه على مقدمة الانبات من اخفاء الحب في الارض مثلا فالوجه الحمل على ان المراد انبتكم فنبتم نباتا ليكون فيه اشعار بنحو التكنة التي جرت في قوله تعالى فانبتت من الدلالة على القدرة وسرعة نفاذ حكمها وجوز ان يكون الاصل انبتكم من الارض انباتا فنبتم نباتا تخفى من الجملة الاولى المصدر ومن الثانية الفعل الكفء بما ذكر في الاخرى على أنه من الاحتباك وقال القاضى اختصر الكفء بالدلالة الاتزامية وفيه على ماقل الحفاجي الاشعار المذكورة فتأمل (ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا) أى في الارض بالدفن عند موتكم

(وَيُخْرِجُكُمْ) منها عند البعث والحشر (إِخْرَاجًا) [حقاً لا ريب فيه وطف يبيد] بش لما بين الأنشأ والاعادة من الزمان المتراخي الواقع فيه التكليف الذي به استحقوا الجزاء بعد الاعادة وعطف يخرجكم بالواو دون ثم مع ان الإخراج كذلك لان احوال البرزخ والآخرة في حكمى واحد كانه قضية واحدة ولا يجوز أن يكون بعضها حقق الوقوع دون بعض بل لابد ان تقع الجملة لاعادة وان تأخرت عن الابداء (والله جعل لكم الأرض بساطاً) تتقبلون عليها كالسباط وليس فيه دلالة على ان الأرض مبسوطة غير كربة كما في البحر وغيره لان الكرة العظيمة يرى كل من عليها ما يليه مسطحاً ثم ان اعتقاد الكربة أو عدمها ليس بأمر لازم في الشريعة لكن كربتيا كالامر اليقيني وان لم تكن حقيقة ووجه توسيط لسبب بين الجبل ومفعوله الصريح يعلم مما مر غير مرة (لِتَسْلِكُوا فِيهَا سُبُلًا) طرقات (فجاءكم) واسمعت جمع فج فهو صفة مشبهة نمت لسبلا وقال غير واحد هواسم للطريق الواسعة وقيل اسم للسلك بين الجبلين فيكون بدلاً وأعطف بيان ومن متعلقة بما قبلها انضمامه معنى الانخاذ والافواه يمتدنى في أو يضمهر هو حال من سبلا أى سبلا كائنة من الأرض ولولناخر لسكان صفة لها (قَالَ نُوحٌ) أعيد لفظ الحكاية لطول الهد بحكاية مناجاته لربه عز وجل أى قال عليه السلام مناجياله تعالى شاكياً اليه عز وجل (رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي) أى داموا على عصياني فيما أمرتهم بهم مع ما بالفتى في ارشادهم بالعظة والتذكير (وَأَتَّبِعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا) أى واستمروا على اتباع رؤسائهم الذين أبطروهم وأهملهم وغرهم أولادهم وصار ذلك سبباً لزيادة خسارهم في الآخرة فصاروا اسوة لهم في الخسار والظاهر ان اتباع عاتمهم وسفلتهم لا أولئك الرؤساء وفي وصفهم بذلك اشعار بانهم اتبعوا لوجهاتهم الحاصلة لهم بسبب الاموال والاولاد لا لما شاهدوا فيهم من شبهة مصححة للاتباع في الجملة وقرأ ابن الزبير والحسن والتخضى والاعرج ومجاهد الاخوان وابن كثير أبو عمرو ونافع في رواية خارجة عنه وولده بضم الواو وسكون اللام فليل هو مفرد لفظة في ولد بفتحها كالخزن والحزن وقيل جمع له كالاسد والاسد وفي القاموس الولد محركة والضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على أولاد وولدة والدة بكسرها وولد بالضم انتهى وقرأ بالكسر والسكون الحسن أيضاً والجحدري وقتادة وذو طلمحة وابن أبي اسحق وأبو عمرو في رواية (وَمَكْرُوا) عطف على صلة من والجمع باعتبار مناهما كان الافراد في الضائرات الاول باعتبار لفظها وكان فيه اشارة الى اجتماعهم في المكر ليكون أشد وأعظم وقيل عطف على عصونى والاول أنسب لدلالته على ان المتبوعين ضموا الى الضلال الاضلال وهو الاوفق بالسياق فان المتبادر ان ما بعده من صفة الرؤساء أيضاً واعتبار ذلك العطف على ان المعنى مكر بعضهم ببعض وقال بعضهم لبعض خلاف المتبادر (مَكْرًا كِبَارًا) أى كبيراً فى الغاية فهو من صنف المبالغة قال عيسى بن عمر هي لفظة يمانية وعليها قول الشاعر

يضاء تصعاد القلوب وتسبى

والمره يلحقه بفتيان الندى

بحسن قلب المسلم القراء

والمره يلحقه بفتيان الندى

خلق الكريم وليس بالواض

وقوله

وقد سمع بعض الاعراب الجفأة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ هذه الآية فقال ما أفصح ربك يا محمد واذا اعتبر التنوين في مَكْرًا للتنظيم زاد أمر المبالغة في مكرهم أى كبيراً في الغاية وذلك احتيالهم في الدين وصدهم للثمن عنه واغراهم وتحريضهم على أذية نوح عليه السلام . أ عسى . وان يحصرن وأبو السمال كما .

المبالغة في التشدد ومثل كبار في ذلك حسان وطوال وعجبا وحمل الى ألفاظ كثيرة وقرأ زيد بن على وابن محصن فيما روى عنه وهب بن واضح كبارا بكسر الكاف وفتح الباء قال ابن الأنباري هو جمع كبير كأنه جبل مكرها مكان ذنوب أو أفاعيل يعني فلذلك وصف بالجمع (وقالوا لا تدركوا ألواحكم) أي لا تتركوا عبادتها على الإطلاق الى عبادة رب نوح عليه السلام (ولا تدركوا وذا ولا سواها ولا يفرق ويعوق وتسرا) أي ولا تتركوا عبادة هؤلاء خصوصها بالذكر مع اندراجها فيما سبق لأنها كانت أكبر أصنامهم ومعبوداتهم والباطلة وأعظمها عندهم وإن كانت متماثلة في العظم فيما بينها بزعمهم كما يوصى اليه إعادة لامع بعض وتركا مع آخر وقيل أفرد يعوق ونسر عن النفي لكثرة تكرار لا وعدم الليس وقد انتقلت هذه الاسماء الى العرب أخرج البخاري وابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس قال صارت الألواح التي كانت في قوم نوح عليه السلام في العرب بعد أما ود فكانت لكلب بدومة الجندل وأما سواع فكانت للذليل وأما يافوث فكانت لمرادهم لبني غطفان عند سبأ وأما يعوق فكانت لهمدان وأما نسر فكانت لحير لآل ذي الكلال وكانت هذه الاسماء أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان اليهم ان انصبوا في مجالسه التي كانوا يجلسون فيها انصابا وسماها باسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك أولئك ودرس العلم عبدت وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن محمد بن كعب القرظي أنه قال كان لا دم عليه السلام خمسة بنين ودوسواع الخ فكانوا عبادا فأت رجل منهم فحزنوا عليه حزنا شديدا فحزنهم الشيطان فقال حزنتم على صاحبكم هذا قالوا نعم قال هل لكم أن أصور لكم مثله في قبلكم اذا نظرتم اليه ذكرتموه قالوا نكره أن نجعل لنا في قبلة تاشيئا نصلي عليه قال فاجعله في مؤخر المسجد قالوا نعم فصوره لهم حتى مات خستهم فصور صورهم في مؤخر المسجد فنقصت الاشياء حتى تركوا عبادة الله تعالى وعبدوا هؤلاء فبئس الله تعالى نوحا عليه السلام قد علم الى عبادة الله تعالى وحده وترك عبادتها فقالوا ما قالوا وأخرج ابن أبي حاتم عن عروة بن الزبير أن ودا كان أكبرهم وأبرهم وكانوا كلهم أبناء آدم عليه السلام وروى أن ودا أول معبود من دون الله سبحانه وتعالى أخرج عبد بن حميد عن أبي معمر قال ذكروا عند أبي جعفر رضي الله تعالى عنه يزيد بن المهلب فقال اما إنه قتل في أول أرض عبد فيها غير الله تعالى ثم ذكر ودا وقال كان رجلا مسلما وكان محبا في قومه فلما مات عسكروا حول قبره في أرض بابل وجزعوا عليه فلما رأى إبليس جزعهم تشبه في صورة انسان ثم قال أرى جزعكم على هذا فقول لكم ان أصور لكم مثله فيكون في ناديكم فتذكرون به قالوا نعم فصور لهم مثله فوضعوه في ناديهم فعملوا يذكرونه به فلما رأى ما بهم من ذكره قال هل لكم أن أجمد لكم في منزل كل رجل منكم تمثالا مثله فيكون في بيته فيذكر به فقالوا نعم ففعل فأقبلوا يذكرونه به وأدرك أبناءهم فعملوا يرون ما يصنعون به وتناصوا ودرس أمر ذكرهم إياه حتى اتخذوه إلهاء يعبدونه من دون الله تعالى فكان أول من عبد غير الله تعالى في الأرض ودا وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبي عثمان النهدي أنه قال رأيت يافوث وكان من رصاص يحمل على جبل أجرد ويسعون معه لايهيجونه حتى يكونوا الذي يبرك فاذا برك تزلوا وقالوا قد رضى لكم المنزل فينزلون حوله ويضربون عليه بناء (١) وقيل يبعد بقاء أعيان تلك الاصنام وانتقالها الى العرب فالظاهر انه لم يبق ألا الاسماء فاتخذت العرب أصناما وسموها بها وقالوا أيضا عبدو وعبد يافوث يمتنون أصنامهم ومارآه أبو عثمان منها مسمى باسم ماسلف ويحكى أن

(١) قوله وقيل يبعد الخ) قد أخرج الأفرنجي في حدود الالف والمائتين والستين أصناما وتماثيل من أرض الموصل كانت منذ نحو من ثلاثة آلاف سنة فلا تنقل أه منه

ودا كان على صورة رجل وسواها كان على صورة امرأة ويفوت كان على صورة أسد ويسوق كان على صورة فرس ونسرا كان على صورة تسر وهو مناف لما تقدم انهم كانوا على صور اناس صالحين وهو الاصح وقرأ نافع وأبو جعفر وشيبة بخلاف عنهم ودا بضم الواو وقرأ الاشهب العقيلي ولا يغوثا ويسوقا بتوניהما قال صاحب اللوامح جملهما فمولا فلذلك صرفهما وهما في قراءة الجمهور صفتان من الفوت والتوق يفعل منهما وهما معرفتان فلذلك منصرف لاجتماع التثنيين اللذين هما التعريف وشابهة الفعل المستقبل وتمقبه أبو حيان فقال هذا تخطيط اما أولا فلا يمكن أن يكونا فمولا لان مادة يفوت مفقودة وكذلك يعق واما ثانيا فليسا بصفيتين لان يفعل لا يعجب اسماء ولا صفة وانما امتناعا من الصرف للعلمية ووزن الفعل ان كانا عربيين والعلمية والجمعة ان كانا عجميين وقال ابن عطية قرأ الاعمش ولا يغوثا ويسوقا بالصرف وهو يوم لان التعريف لازم وكذا وزن الفعل وانت تلم أن الاعمش لم ينفرد بذلك وليس يوم فقد خرجوه على أحد وجهين أحدهما أن الصرف للتناسب كما قالوا في سلاسل وأغلا وهو نوع من المشاكلة ومعدود من المحسنات وثانيهما أنه جاء على لغة من يصرف جمع مالا ينصرف عند عامة العرب وذلك لغة حكاها الكسائي وغيره لكن يرد على هذا أنهم اللغة غير فصيحة لا يبغي التخريج عليها (وَقَدْ أَضَلُّوا) أي الرؤساء (كثيرون) خلقا كثيرا أي قبل هؤلاء الموصين بأن يمسكوا بمبادئ الاصنام فهم ليسوا بأول من أضلهم ويشعر بذلك المضي والاقتران بقدر حيث أشعر ذلك بأن الاضلال استمر منهم الى زمن الاخبار باضلال الطائفة الاخيرة وجوز أن يراد بالكثير هؤلاء الموصين وكان الظاهر وقد أضل الرؤساء ايهم أي الموصين المخاطبين بقوله لا تزدن الهنكم فوضع كثيرا موضع ذلك على سبيل التجريد وقال الحسن وقد أضلوا أي الاصنام فهو كقوله تعالى رب انهم أضللت كثيرا من الساس وضمير العقلاء لتزليها منزلتهم عندهم وعلى زعمهم ويحسبونه على ما في انهم عود الضمير على أقرب مذكور ولا يخفى ان عوده على الرؤساء أظهر اذ هم المحدث عنهم والمضى فيهم أمكن والجملة قبل حالية أو معطوفة على ما قبلها وقوله تعالى (وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا) قيل عطف على رب انهم عصوني على حكاية كلام نوح عليه السلام بعد قال والواو انشائية عنه ومعناه قال رب انهم عصوني وقال لا تزد الخ أي قال هذين القولين على ان الواو من كلام الله تعالى لانها داخلية في الحكاية وما بعدها هو المحكي واليه ذهب الزمخشري وانما ارتكب ذلك فرارا من عطف الانشاء على الخبر وقيل عطف عليه والواو من المحكي والتناسب انشائية وخبرية غير لازم في العطف كما قاله أبو حيان وغيره وفيه خلاف وفي الكشف لك أن تجعله من باب واخرني مليا أي فاخذلهم ولا تزدهم وفي المدول الى الظالمين اشعار باستحقاقهم الدعاء عليهم وابداه لمذره عليه السلام وتحذير ولطف لغيرهم وفيه أنه بعض ما يتسبب من سآومهم وهو معنى حسن فنهذه العطف على محذوف انشائي ولعل الاولى أن يقال ان العطف على رب انهم عصوني والواو من المحكي والتناسب حاصل وقال الحفاحي الظاهر أن الغرض من قوله رب انهم الخ الشكاية وابداه المعجز واليأس منهم فهو طلب للتصرة عليهم كقوله رب انصرنى بما كذبون ولو لم يقع ذلك تكرر مع ما مر منه عليه السلام فيثبذ يكرن كناية عن قوله اخذلهم أو انصرنى أو اظهر ديني أو نحوه فهو من عطف الانشاء على الانشاء من غير تقدير ويشهد له أن الله تعالى سمى شمله دعاء حيث قال سبحانه فدعا ربه أن هؤلاء قوم مجرمون فتدبر وهو حسن خال عن التكلف وأرتكاب المختلف فيه إلا أن في الشهادة دغدغة والمراد بالاضلال المدعو بزيادته اما الضلال في ترويج مكرهم ومصلح دنياهم فكأن ذلك دعاء عليهم بدم تيسر أمورهم واما الضلال بمعنى الهلاك كما في قوله تعالى ان المجرمين في ضلال

وسمر وهو مأخوذ من الضلال في الطريق لأن من ضل فيها هلك فيكون المني أهلكهم وفسره ابن بحر بالمداب وهو قريب مما ذكر وقيل هو على ظاهره أعنى الضلال في الدين والدعاء بزيادته أنما كان بعد ما أوحى اليه عليه السلام أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن وما آله الدعاء عليهم بزيادة عذابهم ويحتاج الى دليل وبما سمعت ينحل ما قبل أن طلب الضلال ونحوه اما غير جائز مطلقاً أو اذا دعى به على وجه الاستحسان وبدونه وان كان جائزاً لكنه غير ممدوح ولا مرضى فكيف دعا بذلك نوح عليه السلام عليهم (مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ) أى من أجل خطيئتهم (أَغْرَقُوا) بالعوفان لامن أجل أمر آخر فن تلمية وما زائدة بين الجار والمجرور لتعظيم الخطايا في كونها من كائز ما ينهى عنه ومن لم يزيادها جعلها نكرة وجعل خطيئتهم بدلا منها وزعم ابن عطية أن من لا ابتداء للغاية وهو كما ترى وقرأ أبو رجاء خطيئتهم بأبدال الهمة ياء وإدغامها في الياء وقرأ الجعدي وعبيد عن أبي عمرو وخطيئتهم على الأفراد مهم: زأوقر الحسن وعيسى والاعرج بخلاف عنهم وأبو عمرو خطاياهم جمع تكسير وقرأ عبد الله من خطيئتهم ما أغرقوا بزيادة ما بين خطيئتهم وأغرقوا وخرج على أنها مصدرية أى بسبب خطيئتهم أغرقهم وقرأ زيد بن علي غرقوا بالتشديد بدل الهمة وكلامها للقل (فَأَدْخَلُوا نَاراً) هي نار البرزخ والمراد عذاب القبر ومن مات في ماء أو نار أو أكلته السباع أو الطير مثلاً أصابه ما يصيب الموقود من المذاب وقال الضحاك كانوا يغرقون من جانب ويحرقون بالنار من جانب وأنشد ابن الأثير

الحلق مجتمع طورا ومفترق * والحادثان فتون ذات أطوار

لا تمنجن لأشداد اذا اجتمعت * قاله يجمع بين الماء والنار

ويجوز أن يراد بها نار الآخرة والتعقيب على الأول ظاهر وهو على هذا لعدم الاعتداد بما بين الاغراق والادخال فكانه شبه تداخل ما لا يتدبه بعدم تداخل شيء أصلاً وجوز أن تكون قاما التعقيب مستمرة للسببية لأن المسبب كالمتعقب للسبب وان تراخى عنه فقد شرط أو وجود مانع وتنبك النار اما لتعظيمها وتمويلها أولانه عز وجل أعلمهم على حسب خطيئتهم نوعاً من النار ولا يخفى ما في أغرقوا فادخلوا ناراً من الحسن الذي لا يجارى ولله تعالى در التنزيل (فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَاراً) أى فلم يجد أحدهم واحداً من الانصار وفيه تريض لاتخاذهم آلهة من دونه سبحانه وتعالى وبأنها غير قادرة على نصرهم وتكميمهم (وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دِيَاراً) عطف على نظيره السابق وقوله تعالى مما خطيئتهم الخ اعتراض وسط بين دعائه عليه السلام للابتنان من أول الامر بأن ما أصابهم من الاغراق والاحراق لم يصيبهم الا لاجل خطيئتهم التي عدّها نوح عليه السلام وأشار الى استحقاقهم للهلاك لاجلها لا انه حكاية لنفس الاغراق والاحراق على طريقة حكاية ما جرى بينه عليه السلام وبينهم من الاحوال والا قول والا لاخر عن حكاية دعائه هذا قاله مفتي الديار الرومية عليه الرحمة وما قيل انه عطف على لم يجدوا أو على جملة مما خطيئتهم الخ وليس المراد حقيقة الدعاء بل التشفي وإظهار الرضا بما كان من هلاكهم بعيد غاية البعد والمعروف ان هذا الدعاء كان قبل هلاكهم والديار من الاسماء التي لا تستعمل الا في النبي الما يقال ما بالديار بارأو ديور كقيام وقيام أى ما بها أحد وهو فيعال من الدار أو من الدور كانه قيل لا تذر على الأرض من الكافرين من يسكن داراً أو لا تذر عليها منهم من يدور ويتحرك وأصله ديوار اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلب الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وليس بفعل والا لكان دوارة اذا لا داعي للقلب حيثئذ ومن الكافرين حال منه ولو آخر كان صفة له والمراد بالكافرين قومه الذين دعاهم الى الايمان والطاعة فلم يجيبوا فان

كان الناس منتشرين في مشارق الارض ومغاربها نحو انتشارهم اليوم وكانت بعثته لبعض منهم كسكان جزيرة العرب ومن يقرب منهم فذلك وان كانوا غير منتشرين كذلك بل كانوا في الجزيرة وقربا منها فان كانت البعثة لبعضهم أيضا فكذلك وان كانت لكلهم فقد استشكل بأنه يلزم عموم البعثة وقد قالوا بأنه مخصوص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأجيب بان ذلك العموم ليس كعموم بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم بل لانحصار أهل الارض في قطعة منها وانحصار ضروري وليس عموما من كل وجه وهذا نحو ما يقال في بعثة آدم عليه السلام الى زوجته وأولاده قائم حينئذ ليسوا الا كاهل بيت واحد على انه قيل لا شك ولوقلنا بانتشار الناس اذ ذلك كانتشارهم اليوم وارساله اليهم جميعا لان العموم المخصوص بنبينا عليه الصلاة والسلام هو العموم المتدرج فيه الانس والجن الى يوم القيامة بل الملائكة عليهم السلام بل وبول المشهور انه عليه السلام كان مبغونا لجميع أهل الارض وأنه ما آمن منهم الا قليلا واستدل عليه بهذا الدعاء وعموم الطوفان وتنبأ بان الارض كثيرا ما تطلق على قطعة منها فيحتمل أن تكون هنا كذلك سلمنا ارادة الجميع لكن الدعاء على الكافرين وهم من بعث اليهم فدعاهم ولم يجيبوه وكونهم من عدا أهل السفينة أول المسئلة والطوفان لانهم عمومهم وان سلم لا يقتضي ان يكون كل من غرق به مكفنا بالايمان به عليه السلام عاصيا بتركه فالبلاء قد يعم الصالح والعالج لكن يصدر عن مصادر شتى كما ورد في حديث خشف اليبداء ويرشد الى هذا ان أولادهم قد أغرقوا على ما قيل معهم وقد سئل الحسن عن ذلك فقال علم الله تعالى برأيتهم فاهلهم بغير عذاب نعم الحكمة في اهلاكه ولا زيادة عذاب في آياتهم وأمهاتهم اذا ابصروا أطفالهم يفرقون وزعم بعضهم ان الله تعالى اعقم ارحام نسائهم وأبليس اصلا ب رجلهم قبل الطوفان باريين أو سبعين سنة فلم يكن معهم صى حين اغرقوا ويحتاج الى نقل صحيح وحكم الله عز وجل لا تنصى فاقهم ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ﴾ أى على الارض كلا أو بعضا ﴿يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ عن طريق الحق ولعل المراد بهم من آمن به عليه السلام وباضلالهم اياهم ردهم الى الكفر بنوع من المكراؤ المراد بهم من ولد منهم ولم يبلغ زمن التكليف أو من يولد من أولئك المؤمنين ويدعى الى الايمان وباضلالهم اياهم صدمهم عن الايمان وفي بعض الاخبار ان الرجل منهم كان يأتي أباه عليه السلام ويقول احذر هذا فانه كذاب وان أبى أو صاني يمثل هذه الوصية فيعموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك قيد ومن هنا قال عليه السلام ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ أى من سيفجر ويكفر فوسفهم بما يصيرون اليه لاستحكام علمه بذلك بما حصل له من التجربة ألف سنة الاخيرين عاما ومثله قوله عليه السلام ان تذرهم يضلوا عبادك وقيل أراد من جبل على الفجور والكفر وقدم على كل ذلك بوحى كقوله سبحانه لن يؤمن من قومك الا من قدام ومن عن قتادة ومحمد بن كعب والربيع وابن زيد ان عليه السلام مادعا عليهم الا بعد ان أخرج الله تعالى كل مؤمن من الاصلا ب واعقم ارحام نسائهم واياها كان فقله انك الخ اعذار مما عسى أن يقال من أن الدعاء بالاستئصال مع احتمال أن يكون من اخلافهم من يؤمن عمالا يلقي بشأن الانبياء عليهم السلام ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ أراد أباه ملك بن متوشلخ (١) وقد تقدم ضبط ذلك وامه شمعى بالشين والحاء المعجمتين بوزن سكرى بنت أنوش بالاعجم بوزن أصول وكانا مؤمنين ولولا ذلك لم يجز الدعاء لها بالمغفرة وقيل أراد بهما آدم وحواء وقرأ ابن جبير والحجدرى ولوالدى بكسر اللام واسكان الياء فاما أن يكون قد خص أباه الاقرب أو أراد جميع من ولدوه

(١) قوله وقد تقدم ضبط ذلك لكن قيل في ذلك انه يفتحين ويقال فيه لامك كما جرم متوشلخ على ما في جامع الاصول بضم الميم وفتح الفوقية وفتح الواو ويسكون الشين المعجمة وكسر اللام والحاء المعجمة ١ هـ منه

الى آدم عليه السلام ولم يكفر كما قال ابن عباس لنوح أب ما بينه وبين آدم عليه السلام وقرأ الحسين بن علي كرم الله تعالى وجهه ما روى عنهما وزيد بن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهم ويحيى بن عمرو النخعي والزهرى ولولدى نشبة ولد بنى ساهوا حاملا على ما قيل وفي رواية ان ساهما كان نبياً (وَلَمَّا دَخَلَ بُنْيَى) قيل أراد منزله وقيل سفينة وقال الجمهور وابن عباس أراد مسجده وفي رواية عن الجبرانه أراد شربته استعار لها المبيت كما قالوا قبة الاسلام وقسطاط الدين والمتبادر المنزل وتخرج امرأته وابنه كتمان بقوله (وَمُؤْمِنًا) وقيل يمكن انهم لم يجزم بخروج كتمان الا بعد ما قيل له أنه ليس من أهلك (وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) أى من كل أمة الى يوم القيامة وهو تميم بعد التخصيص واستغفر ربه عز وجل اظهارا لمزيد الافتقار اليه سبحانه وحبا للمستغفر لهم من والديه والمؤمنين وقيل أنه استغفر لمداء على الكافرين لانه انتقام منهم ولا يخفى ان السياق يا بآء وكذا قوله (وَلَا تَزِرُ وَازِرَاتٌ) إلا تبارك أى هلاكاً قال مجاهد خساراً والاول أظهر وقد دعا عليه السلام دعوتين دعوة على الكافرين ودعوة للمؤمنين وحيث استجيب له الاولى فلا يبعد أن تستجاب له الثانية والله تعالى أكرم الاكرمين ومعظم آيات هذه السورة الكريمة وغيرها نص في أن القوم كفرة هالكون يوم القيامة فالحكم بنجاحهم كما يقتضيه كلام الشيخ الاكبر قدس سره في فصوصه مما يبرأ الى الله تعالى منه كزعم ان نوحا عليه السلام لم يدعهم على وجه يقتضى إيمانهم مع قوله سبحانه الله أعلم حيث جعل رسالته وقصارى ما أقول رب اغفرلى ولوالدى ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات

﴿سورة الجن﴾

وتسمى قل أوحى الى وهى مكية بالانفاق وآياتها بخلاف ثمان وعشرون آية ووجه اتصالها قال الجلال السيوطى فكرت فيه مدة فلم يظهر لى سوى انه سبحانه قال في سورة نوح استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدراراً وقول عز وجل في هذه السورة لكفار مكة وان لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً وهذا وجه بين في الارتباط انتهى وفي قوله لكفار مكة شئ من تعامله إن شاء الله تعالى ويجوز أن يضم الى ذلك اشتغال هذه السورة على شئ مما يتعلق بالسبأ كالسورة السابقة وذكر العذاب لمن يعصى الله عز وجل في قوله سبحانه ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً فإنه يناسب قوله تعالى أغرقوا عاد فدخلوا ناراً على وجهه وقال أبو حيان في ذلك انه تعالى لما حكى تهادى قوم نوح في الكفر والعكوف على عبادة الاصنام وكان أول رسول الى أهل الارض كان ا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم آخر رسول الى أهل الارض والرب الذين هومتهم صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا عباد اصنام كقوم نوح حتى انهم عبدوا أصناماً مثل أصنام أولئك في الاسماء أى اوعيتوا وكان ما جاء به عليه الصلاة والسلام هادياً الى الرشود قد سمته العرب وتوقف عن الايمان به أكثرهم أنزل الله تعالى سورة الجن وجعلها أثر سورة نوح نبيكنا لقريش والعرب في كونهم تباطؤوا عن الايمان وكانت الجن خيراً منهم اذ أقبل للايمان من أقبل منهم وهم من غير جنس الرسول عليه الصلاة والسلام حتى كادوا يكونون عليه لبدا ومع ذلك التباطى فهم مكذبون له ولما جاء به حسداً وبنياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ أُوْحِيَ إِلَىَّ) وقرأ ابن أبى عتبة والسكبي عن أبى عمرو وجويزة بن عائذ الاسدى وحى بلا همزة وهو بمنى أوحى بالهمز ومنه قول المجاج وحى لها القرار

فاستقرت * وفراً زيد بن علي وجوبة فيما روى عنه الكسائي وإن أبي عتبة في رواية أخرى بإبدال واو وحى همزة كما قالوا في وعد أعد قال الزمخشري وهو من القلب المطلق جوازه في كل واو مضمومة وقد أطلقه السازني في المسكورة أيضاً كاشاح وإعاء وإسادة وهذا أحد قوانين لغازني والقول الآخر قفسر ذلك على السماع وما ذكره من إطلاق الجواز في المضمومة تعقب بأن المضمومة قد تكون أولاً وحشواً وآخرها ولكل منها أحكام وفي بعضها خلاف وتفصيل مذكور في كتب النحو فليراجع وزاد بعض الإجابة قلب الواو المضموم ما قبلها فقال أنه أيضاً مقبس مطرد وأنه قد يرد ذلك في المفتوحة كأحد وعلى جميع القراءات الجار متعلق بما عنده ونائب الفاعل (أنه) الخ إلى أنه في تاويل المصدر والضمير للسان (استمع) أي القرآن كما ذكر في الاحقاق وقد حذف دلالة ما بعده عليه (تقرّون الجن) النفر في المشهور ما بين الثلاثة والعشرة وقال الحريري في درته أن النفر إنما يقع على الثلاثة من الرجال إلى العشرة وقد وهم في ذلك فقد يطلق على ما فوق العشرة في الفصح وقد ذكره غير واحد من أهل اللغة وفي كلام الشعبي حدثني بضعة عشر نفراً ولا يختص بالرجال بل ولا بالناس لا إطلاقه على الجن هنا وفي الجدل الرهط والنفر يستعمل إلى الأربعين والفرق بينهما أن الرهط يرجعون إلى أب واحد بخلاف النفر وقد يطلق على القوم ومنه قوله تعالى وأعز نفراً وقول امرئ القيس فهو لا تنمى (١) رميته * ماله لأعد من نفره

وقال الامام الكرماني للنفر من آخر في العرف وهو الرجل واراد بالعرف عرف اللغة لانه فسر به الحديث الصحيح فليحفظ والجن واحد حتى كروم وروى وهم أجسام عاقلة تملب عليها النارية كما يشهد له قوله تعالى وخلق الجن من مارج من نار وقيل الهوائية قابلة جميعاً أو صنف منها لتشكيل بالشكل المختلفة من شأنها الخفاء وقد ترى بصور غير صورها الأصلية بل وبصورها الأصلية التي خافت عليها كالملائكة عليهم السلام وهذا للانبيا صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ومن شاء الله تعالى من خواص عباده عز وجل ولها قوة على الاعمال الشاقة ولا مانع عقلا من أن تكون بعض الاجسام اللطيفة البارية مخالفة لساير أنواع الجسم اللطيف في الماهية ولها قبول لا فاضة الحياة والقدرة على أفعال عجيبة مثلاً وقد قال أهل الحكمة الجديدة بأجسام لطيفة أثبتوا لها من الخواص ما يهر العقول فتكن أجسام الجن على ذلك النحو من الاجسام وعالم العليمة أوسع من أن تحيط بحصر ما اودع فيه الافهام وأكثر الفلاسفة على انكار الجن وفي رسالة الحدود لابن سينا الجن حيوان هوائي متشكل بأشكال مختلفة وهذا شرح الاسم وظاهره نفي ان يكون لهذه الحقيقة وجود في الخارج ونفي ذلك كفر صريح كما لا يخفى واعتبر جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات بوجودهم ويسمونهم بالارواح السفلية والمشهور أنهم زعموا انها جواهر قائمة بانفسها ليست اجساماً ولا جسمانية وهي أنواع مختلفة بالسماية كالخلاف ماهيات الاعراض فبعضها خيرة وبعضها شريرة ولا يعرف عدد أنواعها وأصنافها الا الله عز وجل ولا يبعد على هذا أن يكون في أنواعها ما يقدر على أفعال شاقة عظيمة يعجز عنها البشر بل لا يبعد أيضاً على ما قيل ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم ومن الناس من زعم ان الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها ازدادت قوة وكبلا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق حدوث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن تملت تلك النفس به تعلقاً ما وتصور كالماتنة لنفس ذلك البدن في افعالها وتبديرها لتلك البدن فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الحيرة

سمى ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الضريرة سعى ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة والكل غمغمل لاقوال السلف وظاهر الآيات والاحاديث وجهور ارباب الملل مترفون بوجودهم كالمسلمين وان اختلفوا في حقيقتهم وتعمام الكلام في هذا المقام يطلب من ^٣ كام المرجان وفي التفسير الكبير طرف مما يتعلق بذلك فارجع اليه ان أردته واختلف في عدد المستمين فقيل سبعة فمن زر ثلاثة من أهل حران وأربعة من أهل نصيدين قرية باليمن غير القرية التي بالعراق وعن عكرمة انهم كانوا اثني عشر ألفا من جزيرة الموصل وأين سبعة أو تسعة من اثني عشر ألفا ولعل نفر عليه القوم وفي الكشف كانوا من الشيبان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم والآية ظاهرة في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم علم استماعهم له بالوحى لا بالمشاهدة وقد وقع في الاحاديث أنه عليه الصلاة والسلام رآهم وجع ذلك بتعدد القصة قال في آكام المرجان ما يحصله في الصحيحين في حديث ابن عباس ما قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الجن ولا رآهم وانما انطلق بطائفة من الصحابة لسوق عكاظ وقد حيل بين الجن والسماء بالشب فقالوا ما ذاك الا لشيء محدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فر من ذهب اتهمته منهم به عليه الصلاة والسلام وهو يصل الفجر بالمحبة بنخلة فلما استمعوا له قالوا هذا الذي حال بيننا وبين السماء ورجعوا الى قومهم وقالوا يا قومنا الخ فآثر الله تعالى عليه قل أوحي الخ ثم قال ونفى ابن عباس انما هو في هذه القصة واستماعهم تلاوته صلى الله تعالى عليه وسلم في الفجر في هذه القصة لا مطلقا ويدل عليه قوله تعالى واذا صرفنا إليك نفرا من الجن قالوا تمل على أنه عليه الصلاة والسلام كلهم ودعاهم وجمعهم رسلا لمن دعاهم كما قاله البيهقي وروى أبو دارود عن علقمة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اتاني داعي الجن فذهبت معه وقرأت عليهم القرآن قال وانطلق بنسا وأرانا آثارهم وآثار نيرانهم الخ وقد دلت الاحاديث على أن وقادة الجن كانت ست مرات وقال ابن تيمية أن ابن عباس علم ما دل عليه القرآن ولم يعلم ما علمه ابن مسعود وأبو هريرة من اتيان الجن له صلى الله تعالى عليه وسلم ومكانتهم اياه عليه الصلاة والسلام وقصة الجن كانت قبل الهجرة بثلاث سنين وقال الواقدي كانت سنة احدى عشرة من النبوة وابن عباس ناهز الحلم في حجة الوداع فقد علمت أن قصة الجن وقعت ست مرات وفي شرح البيهقي من طرق شتى عن ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى المشاء ثم انصرف فاخذ بيدي حتى أتينا مكانا كذا فاجلسني وخط على خدائي قال لا يرحن خطك فينا انا جالس اذ اتاني رجال منهم كأنهم لازلط فذكر حديثا طويلا وانه صلى الله تعالى عليه وسلم ما جاءه الى السحر قال وجعلت اسمع الاصوات ثم جاءه عليه الصلاة والسلام فقلت أين كنت يا رسول الله فقال أرسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التي سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسعدوا على وقد يجمع الاختلاف في القصة والكثرة بان ذلك لتعدد القصة أيضا والله تعالى أعلم واختلف فيها استمعوه فقال عكرمة اقرأ باسم ربك وقل سورة الرحمن (فَقَالُوا) اي لقومهم عند رجوعهم اليهم (إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا) اي كتابا مقروءا على ما فسره بعض الاجلة وفسر بذلك للاشارة إلى أن ما ذكره في وصفه مما يأتي وصف له كله دون المقروء منه فقط والمراد انه من الكتب السماوية والتوبين للتعجب اي قرآنا جليل الشأن (عَجَبًا) بديما مبينا للكلام الناس في حسن النظم ودقة المعنى وهو مصدر وصف به للعابقة (يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ) الى الحق والصواب وقيل الى التوحيد والايان وقرأ عيسى الرشد بضمين وعنه ايضا فتحها (فَأَمَّا بَدِيعُ) اي بذلك القرآن من غير ريب (وَلَنْ نُشْرَكَ بِهِ شَيْئًا أَحَدًا) حسبنا نطق به ما فيه من دلائل التوحيد او حسبنا نطق به الدلائل العقلية على التوحيد ولم تعط هذه الجملة

بالفاء قال الخفاجي لان فنيهم للإشراك اما لما قام عندهم من الدليل القلي فحيث لا يترتب على الايمان بالفقرآن وما لما سمعوه من القرآن حيث يكفى في ترتبها عليه عطف الاول بالفاء خصوصا والباه في با
تحتل السببية فيعم الايمان به الايمان بما فيه فانك اذا قلت ضربه فتأذب وانقاد لي فهم ترتب الانقياد
على الضرب ولو قلت فانقاد لم يترتب على الاول بل على ما قبله وقيل عطف بالواو ولنوفيض الترتب الى
ذهن السامع وقد يقال ان مجموع فآمننا به ولن نشرك مسبب عن مجموع انا سمعنا الخ فكونه قرآنا معجز
يوجب الايمان به وكونه يهدي الى الرشده يوجب قلع الشرك من اصله والاول اول وجوز ان يكون ضمير
به لله عز وجل لان قوله سبحانه ربنا يفسره فلا تغفل (وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا) اختلفوا قراءة في ان هذه وما بعدها
الى وانما للمسلمون وتلك اثنتا عشرة فقرأها ابن عامر وحزرة والكسائي وخلف وحفص بفتح الهززة فيبن ووافقهم
أبو جعفر في ثلاثة ما هنا وانه كانت يقول وانه كان رجال وقرأ الباقر بكسرها في الجميع واتفقوا
على الفتح في أنه استمع وان المساجد لان ذلك لا يصح أن يكون من قول الجن بل هو ما أوحى
مخلاف الباقي فانه يصح أن يكون من قولهم وما أوحى واختلفوا في أنه لمسا قام فقرأ نافع وأبو بكر
بكسر الهززة والباقر بفتحها كذا فصله بمض الاجلة وهو المول عليه ووجه الكسر في ان هذه
وما بعدها الى وانما لنا للمسلمون ظاهر كالكسر في أنا سمعنا قرآنا لظهور عطف الجمل على المحكي بعد القول
ووضوح اندراجها تحته وأما وجه الفتح فيه خفاء ولذا اختلف فيه فقال الفراء والزجاج والزمخشري هو المطف
على محل الجار والمجرور في آمننا به كانه قيل صدقناه وصدقنا انه تعالى جد ربنا وانه كان يقول سفينا وكذلك
البواقي ويكنى في اظهاره محل الظاهر المراد وليس من المطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار المنوع
عند البصريين في شيء وان قيل به هنا بناء على مذهب الكوفيين الموزن له ولو قيل انه بتقدير الجار لا طراد
حذفه قبل ان وان لكان سديدا كما في الكشف وضمف مكي المطف على ما في حيز أنا فقال بهد في المعنى
لأنهم لم يخبروا أنهم آمنوا بأنهم لما سمعوا المسمى آمنوا به ولا أنهم آمنوا بانهم كان رجال إنما حكى الله تعالى
عنهم أنهم قالوا ذلك مخبرين عن أنفسهم لاصحابهم وأجيب عن الفاهين اليه بان الايمان والتصديق
بحسن في بعض تلك المعطوفات بلا شبهة فيبض في البواقي ويعمل على المعنى على حد قوله * وزججن
الحواجب والعيونا * فيخرج على ما خرج عليه أمثاله فيؤول صدقنا بما يشمل الجميع أو بقدر مع كل
ما يتناسبه وقال أبو حاتم هو المطف على نائب فاعل أوحى أعنى انه استمع كما في أن المساجد على أن الموحى
عين عبارة الجن بطريق الحكاية فانه قيل قل أوحى الى كيت وكيت وهذه العبارات وتمق بان حكاية
عباراتهم تقتضي ان تكون أن في كلامهم مفتوحة الهززة ولا يظهر ذلك الا أن يكون في كلامهم ما يقتضي
الفتح كما سمعوا أو اعلوا أو نخبركم لكنه أسقط وقت الحكاية ولا يظهر لاسقاطه وجه وعلى تقدير الظهور فالفتح
ليس لاجل المطف فان النائب عن الفاعل عليه مجموع كل جملة على ارادة اللفظ دون المنسبك من ان وما بعدها
والامتناع أن يقال الموحى كيت وكيت وهذه العبارات فان كانت ان في كلامهم مكسورة الهززة وصحت
دعوى أن الحكاية اقتضت فتحها مع صحة ارادة هذه العبارات مع فذلك والا فالامر كما ترى فافهم وتأمل
والجد المظلة والجلال يقال جد في عني أي عظم وجل أي وصدقنا ان الشأن ارتفع عظمة وجلال ربنا
أي عظمت عظمته عز وجل وفيه من المباينة ما لا يخفى وقال أبو عبيدة والافخش الملك والسلطان وقيل
البنى وهو مروى عن أنس والحسن في الآتية والاول مروى عن الجمهور والجد على جميع هذه الاوجه
مستمر من الجد الذي هو البخت وقوله عز وجل (مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا) عليها تفسير للعجدة

وبيان لحكمها ولذا لم يعطف عليها فالمراد وصفه عز وجل بالتعالى عن الصاحبة والولد لمظننه أو لسلطانه أو لغناه سبحانه وتعالى وكأنهم سمعوا من القرآن ما نبههم على خطأ ما اعتقدوه كفرة الجن من تشبيهه سبحانه بخلفه في اتخاذ الصاحبة والولد فاستظلموه وترهوه تعالى عنه . وقرأ حديد بن قيس جديضم الجيم قال في البحر ومعناه العظيم حكاه سيدييه و اضافته الى ربنا من اضافة الصفة الى الموصوف والمضى تعالى ربنا العظيم وقرأ عكرمة جدمونامر فوعار ربنا بالرفع وخرج على أن الجديضم المظيم أيضا وروىنا خبر مبتدأ محذوف أى هو ربنا أو بدل من جد وقرأ أيضا جدياً منونا منصوبا على أنه تمييز محمول عن الفاعل وقرأ هو أيضا وقنادة جدا بكسر الجيم والتنوين والنصب ربنا بالرفع قال ابن عطية نصب جدا على الحال والمضى تعالى ربنا حقيقة وتمسكنا وقال غيره هو صفة مصدر محذوف أى تعاليا جدا وقرأ ابن السميع جدا ربنا أى جدواه ونفقه سبحانه وكان المراد بذلك التنى فلا تغفل ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا ﴾ هو ابايس عند الجبور وقيل مرادة الجن والاضافة للجنس والمراد سفيهاؤنا (على الله شططا) أى قولا ذا شطط أى بدع أو قصد ومحارزة الحد أو هو في نفسه شطط لفرط بعده عن الحق وهونوبة الصاحبة والولد اليه عز وجل وتعلق بالايان والتصدق بهذا القول بناء على ما يقتضيه المعتمد على ما في حيز فالتالى باعتبار نفسه قائم كانوا على قول سفيهم من قبل بل باعتبار كونه شططا كان قبل وصدقنا ان كان يقول سفيها في حق سبحانه كان شططا ﴿وَأَنَا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ يَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ اعتذار منهم عن تقليدهم لسفيهم أى كسناظن ان لن يكذب على الله تعالى أحد فيندب اليه سبحانه الصاحبة والولد ولذلك اعتقدنا صحة قول السفيه ولعل الايمان متعلق بما يشعر به كلامهم هذا وينساق اليه من خطائهم في ظنهم كأنه قبل وصدقنا بخطئنا في ظننا الذى لاحله اعتقدنا ما اعتقدنا وكذا مصدر مؤكد لنقول لانه نوع من القول كما في قعدت القرفصاء أو وصف مصدر محذوف أى قولا كذبا أى مكذوبا فيه لانه لا يتصور صدور الكذب منه وان اشتهر توصيفه به كالفائل وجوز أن يكون من الوصف بالمصدر مبالغة وهي راجعة للتنى دون المتنى وقرأ الحسن والجبدرى وعبد الرحمن بن أبى بكرة ويعقوب وابن مقدم نقول مضارع نقول وأصله تنقول بتأنيث لحذفت احدها فكذبا مصدر مؤكد لان الكذب هو التنقول ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ ﴾ كان الرجل من العرب اذا أسي في واد ففر وخاف على نفسه نادى بأعلى صوته يا عزيز هذا الوادى أعوذ بك من السفهاء الذين في طائفتك يريد الجن وكبرهم فاذا سمعوا بذلك استكبروا وقولوا سدا الجن والانس وذلك قوله تعالى ﴿فَرَادَوْهُمْ﴾ أى زاد الرجال العائذون الجن (رهقا) أى تكبرا وعتوا فالضير المرفوع لرجال الانس اذهم المحدث عنهم والنصب لرجال الجن وهو قول مجاهد والنخعي وعبيد بن عمير وجعالة الأن منهم من فسر الرهق بالانم وأنشد الطبري لذلك قول الاعشى

لا نبي يفتنى من دون رؤيتها لا يشتقى وامق مالم يصب رهقا

فانه أراد مالم ينش عجرما فالنبي هنا فزادت الانس والجن مأثما لانهم عظموم فزادهم استحقاقا لمحارم الله تعالى أو فزاد الجن العائذين غيا بأن أضلوه حتى استأذوا بهم فالضمير ان على عكس ما تقدم وهو قول قتادة وأسى العالية والربع وابن زيد وآفاء على الال للتعقيب وعلى هذا قيل لترتيب الاخبارى وذهب الفراء إلا أن ما بهد الفاء قد يتقدم اذا دل عليه الدليل كقوله تعالى وكمن قرية أهلكناها فجاءها بأسنا ووجهو انتحاة على خلافه وقيل في الكلام حذف أى فاتبوهم فزادوهم والآية ظاهرة في أن لفظ الرجال يطلق على ذكور الجن كما يطلق على ذكور الانس وقيل لا يطلق على ذكور الجن

ومن الجن في الآية متناق بيعدون ومعناها أنه كان رجال من الانس يعوذون من شر الجن برجال من الانس وكان الرجل يقول مثلاً أعوذ بـجذبة بن بدر من جن هذا الوادي وهو قول غريب يخالف لما عليه الجمهور والمؤيد بالآثار ولعل تعالى الايمان بهذا باعتبار ما يشعر به من كون ذلك ضلالا موجبا لزيادة الرهق . وقد جاء في بعض الاخبار ما يقال بدل هذه الاستمادة ففي حديث طويل أخرجه أبو نصر السجزي في الابانة من طريق مجاهد عن ابن عباس وقال غريب جدا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا أصاب أحدا منكم وحشة أو نزل بأرض محنة فليقل أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزها بر ولا فاجر من شر ما يبيع في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ومن فتن التهار ومن طوارق الليل الا طارقا يطرق بخير (وَاثْمُ ظَنُّوا) أي الانس (كَمَا ظَنَنْتُمْ) أي الجن على أنه كلام مبهم لبعض (أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا) أي من الرسل الى أحد من العباد وقيل أن لن يبعث سبحانه احدا بعد الموت وأياما كان فالمراد وقد أخطأوا وأخطاتم ولعله متناق الايمان وقيل المعنى ان الجن ظنوا كما ظننتم أي الكفرة ان الخ فتنكون هذه الآية من جملة الكلام الموحى به معطوفة على قوله تعالى إنه استمع وعلى قراءة الكسر تكون استشافا من كلامه تعالى وكذا ما قبلها على ما قيل وفي الكشف قبل الآيتان يعني هذه وقوله تعالى وانه كان رجال الخ من جملة الموحى وتعقب ذلك في الكشف بأن فيه ضعفا لان قوله سبحانه وانا لمسن السجاء الخ من كلام الجن أو مما صدقوه على القراءةين لان من الموحى اليه فتخلل ما تخلل وليس اعتراضا غير جائز الا ان يؤول بأنه يجري مجراه لكونه يؤكد ما حدث عنهم في تماديهم في الكفر أولا ولا يخفى ما فيه من التكلف انتهى وأبو السمعود اختار في جميع الجمل المصدرة بأنها المعلق على أنه استمع على نحو ما سمعت عن أبي حاتم وقد سمت ما فيه أنفا وان مخففة من الثبلة اسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبر وجملة ان لن يبعث الخ قبل سادة مسد مفعولى ظنوا وحوز أن تكون سادة مسد مفعولى ظننتم ويكون الساد مسد مفعولى الاول محذوفا كما هو المختار في أمثال ذلك ورجح الاول في الآية بأن ظنوا والمقصود فيها لجبل المعمول المذكور له أحسن وأما كما ظننتم فذكور بالتبع ومنه يعلم ان كون المختار أعمال الثاني في باب التنازع ليس على اطلاقه (وَأَنَا لَمَسَّاتُ السَّمَاءَ) أي طلبنا بلوغها لاستماع كلام أهلها وأطلبنا خبرها والهس قبل مستعار من المس للطلب كالجس يقول له والتمسه وتلمسه كطلبه وأطلبه وتطلبه والظاهر ان الاستمارة هنا لغوية لأن مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه والسماع على ظاهرها (فَجَدَّ نَاهَا) أي صادفناها وأصنابها فوجدت عند الواحد وقوله تعالى (مُلِيتُ) في موضع الحال بتقدير قد أو بدونه وان كانت وجد من أفعال القلوب فهذا الجملة في موضع المفعول الثاني وقرأ الأعرج مليت بيا له دون همز (حَرَسًا) أي حراسا اسم جمع كخدم كما ذهب اليه جمع لانه على وزن يقلب في المفردات كبصر وقر ولذا نسب اليه فليل حرسى وذهب بعض الى انه جمع والصحيح الاول ولنا وصف بالمفرد فليل (شَدِيدًا) أي قويا ونحوه قوله بينته بمصبة من مالباتة أخشى رجلا وركبنا عادي

ولو روى معناه جمع بأن يقال شدادا الا أن ينظر لظاهر وزن فليل فانه يستوى فيه الواحد والجمع والمراد بالحرس الملائكة عليهم السلام الذين غنمهم عن قرب السماء (وَشَهِيًا) جمع شهاب وقد مر الكلام فيه وجوز بعضهم ان يكون المراد بالحرس الشهب والمعلق مثله في قوله ثم وهنت أثنى من دورها اللأى والبديهة وهو خلاف الظاهر ودخلنا لمسن الخ في حيز الايمان وكذا أكثر الجمل الآتية في غاية الخفاء والظاهر تقدير

نحو نخبركم فيما لا يظهر دخوله في ذلك أو تأويل آثام من أول الأمر بما ينسحب على الجميع (وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ) قبل هذا (مِنْهَا) أى من السماء (مَقَاعِدُ السَّمْعِ) أى مقاعد كائنه للسمع خالية عن الحرس والشهب أوصالحة للترصد والاعتناع والسمع متعلق بنقصد أى لأجل السمع أو بمضمر هو صفة لمقاعد وكيفية مقودهم على ما قبل ركوب بعضهم فوق بعض وروى في ذلك خبر مرفوع وقيل لا مانع من أن يكون يعرج من شاه منهم بنفسه الى حيث يسمع منه الكلام (فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ) قال في شرح التسهيل الآن معناه هنا القرب مجازا فيصح مع الماضي والمستقبل وفي البحر أنه ظرف زمان للحال ويستمع مستقبل فانسحب في الطرف واستعمل للاستقبال كما قال الله تعالى (فَمَنْ يَسْمَعُ الْآنَ) اذ بلغت أُنْهَا هـ فالمتى فمن يقع منه استماع في الزمان الآتى (يَجِدْ لَهُ شَهَابًا رَصَدًا) أى يجد شهابا راصدا له ولا حله يصده عن الاستماع بالرجم فرصد صفة شهابا فان كان مفردا فالامر ظاهر وان كان اسم جمع المراد كحرس فوصف المفرد به لان الشهاب لشدة منه واحراقه جعل له شبه ونظير ذلك وصف للماء وهو واحد الامعاء بمجاء في قول القامى

كَأَنَّ قِيُودَ رَجُلِي ضَمَتْ هـ حوالب غرزاو مما جياعا

وجوز كونه مفعولا له أى لأجل الرصد وقيل يجوز أن يكون اسم جمع صفة لما قبله بنقذير ذوى شهاب فكأنه قيل بجذله ذوى شهاب راصدين بالرجم وهم الملائكة عليهم السلام الذين يرجونهم بالشهب ويعتصمونهم من الاستماع وفيه بعد وفي الآية رد على من زعم أن الرحم حدث بعد مبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو احدى آياته عليه الصلاة والسلام حيث قيل فيها ملئت وهو كما قال الجاحظ ظاهر في ان الحادث هو الماء والكثرة وكذا قوله يسبحانه نقصد منها مقاعد على ما في الكشف فكأنه قيل كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن مائت للمقاعد كلها فمن يستمع الخ ويدل على وجود الشهب قبل ذكرها في شعر الجاهلية قال بشر بن أبى خازم

والعير يرهقها الغبار وجحشها هـ ينقض خلفها انقضاء الكوكب

وقال أوس بن حجر

وانقض كالدرى يتبعه هـ تقع شور تخاله طنبا

وقال عوف بن الحرع يصف فرسا

يرد علينا العير من دون إلفه هـ او الثور كالدرى يتبعه الدم

فان هؤلاء الشعراء كلهم كما قال التبريزى جاهليون ليس فيهم مخضرم وما رواه الزهرى عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما عن ابن عباس بيئا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس في نفر من الانصار اذ رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية قالوا كنا نقول يموت عظيم أو يولد عظيم وروى عن معمر قات لآزهرى أكان يرمى بالنجوم في الجاهلية قال نعم قلت أرأيت قوله تعالى وانكنا نقصد فقال غلطت وشدأمرها حين بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكانه أخذ ذلك من الآية أيضا وقال بعضهم ان الرمي لم يكن أولا ثم حدث للناس عن بعض السموات ثم كثر ومنع به الشياطين عن جميعه يوم تنبأ النبي عليه الصلاة والسلام وجوز أن تكون الشهب من قبل حوادث كونية لانبع الشياطين أصلا والحادث بعد البعثة رعى الشياطين بها على معنى انهم اذا عرجوا للاستماع رموا بها فلا يلزم أيضا أن يكون كل ما يحدث من الشهب اليوم للرعى بل يجوز أن يكون لامور أخر باباب يعلمها الله تعالى ويجاب بهذا عن حدوث الشهب في شهر رمضان مع ما جاء من انه تصفد مرده الشياطين فيه ولما يقول ان الشهب لا تكون الا للرعى جواب آخر مذكور

في موضعه وذكرنا وجدها من المقاعد الملوثة من الحراس ومنع الاستراق بالكلفة قيل بيان لما حلهم على الضرب في البلاد حتى عثروا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستمعوا قرأته عليه الصلاة والسلام وقولهم (وَأَنَّا لَآئِدْرِي أَشْرَ أَرِيدُ بَيْنَ فِي الْأَرْضِ) بحراسة السماء (أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا) أى خيرا كالتسمة لذلك الحامل في الحقيقة تفر الحال عما كانوا ألفوه والاستشمار أنه لا مخرج ولا تشويق الى الاطاحة به خبرا ولا يخفى ما في قولهم أنشأ ريد الخ من الأدب حيث لم يصرحوا بنسبة الشر الى الله عز وجل كاصرحوا به في الحيوان كان فاعل الكل هو الله تعالى ولقد جمعوا بين الأدب وحسن الاعتقاد (وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ) أى الموصوفون بصلاح الحال في شأن أنفسهم وفي معاملتهم مع غيرهم المائلون الى الخير والصالح حسبما تقتضيه الفطرة السليمة لا الى الشر والفساد كما هو مقتضى النفوس الشريرة (وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ) أى قوم دون ذلك المذكور ويتردد حذف الموصوف اذا كان بعض اسم مجرور بمن مقدم عليه والصفة ظرف كما هنا أو جملة كما في قوله منا أقام ومنا ظعن وارادوا بهؤلاء القوم المقصدين في صلاح الحال على الوجه السابق لافي الإيمان والتقوى كما قيل فان هذا بيان لحالهم قبل استماع القرآن كما يعرب عنه قوله تعالى (كُنَّا طَرَأَتْ قِدَادًا) وأما حلهم بعد استماعه فستحكي بقوله تعالى وانا لما سمعنا الهدى الى قوله تعالى وانا منا المسلمون الخ وجوز بعضهم كون دون بمعنى غير فيكون دون ذلك شاملا للشرير المحض وأيا ما كان جملة كذا الخ تفسير للقسمة المتقدمة لكن قيل لا أنسب عليه كون دون بمعنى غير والكلام على حذف مضاف أى كذا ذى طرائق أى مذاهب أو مثل طرائق في اختلاف الأحوال أو كانت بطرائق افتراضات قددا وكون هذا من تلقى الركبان لا يلتفت اليه وعدم اعتبار التشبيه البليغ ليستغنى عن تفسير مثل قيل لان المحل ليس محل المسالفة وجوز الزخيمى ككون طرائق منصوبا على الظرفية بتقدير في أى كنا في طرائق وتعقب بان الطريق اسم خاص لموضع يستغرق فيه فلا يقال للبيت أو المسجد طريق على الاطلاق وإنما يقال جعلت المسجد طريقا فلا ينصب مثله على الظرفية الا في الضرورة وقد نص سيدويه على أن قوله كذا كذا على الطريق الثعلب كذا شاذ فلا يخرج القرآن الكريم على ذلك وقال بعض النحاة هو ظرف عام لان كل موضع يستغرق طريق والقدد المتفرقة المختلفة قال الشاعر

القباض الباسط الهادى بطاعته * في فتنة الناس اذ أهواؤهم قد

جمع قد من قد اذا قطع كأن كل طريق لا مئازها معا ومن غيرها (وَأَنَّا ظَنَنَّا) أى اعتلانا (أَنَّا لَنُفَجِّرَ اللَّهُ) أى أن الشأن لن ننجزة تعالى كائن (فِي الْأَرْضِ) أى أينما كنا من أقطارها (وَأَنَّا لَنُفَجِّرَ هَرَبًا) أى هارين منها الى السماء فالارض محمولة على الجملة ولما كان الخ في مقابلة ما قبل لزم أن يكون الحرب الى السماء وفيه ترق ومبالغة كأنه قيل لن ننجزه سبحانه في الارض ولا في السماء وجوز أن لا ينظر الى عموم ولا خصوص كافي أرساها المراد ويجعل الفتوى على قسمين أخذ من لفظ الحرب والمعنى لن ننجزه سبحانه في الارض ان أراد بنا أمرا ولن ننجزه عز وجل هربا ان طلبنا وحاصله ان طلبنا لم نقتنه وإن هربنا لم نخلص منه سبحانه وفائدة ذكر الارض تصوير أنها مع هذه البسطة والعراسة ليس فيها متجاة منه تعالى ولا مهرب لشدة قدرته سبحانه وزيادة تمكنه جل وعلا ونحوه قول القائل

وانك كالابل الذى هو مدركى * وان خلت ان المتأى عنك واسع

وقيل فائدة ذكر الارض تصوير عكسهم عليها وغاية بعدها عن محل استوائه سبحانه وتعالى وليس بذلك وكون في الارض

وهو باحاليين كما نشرنا اليه هو الذي عليه الجمهور وجوز في هر ياكونه تميزا لمحو لاعت الفاعل أى لن يعجزه سبحانه هربنا
(وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْحَدِيثَ) أى القرآن الذى هو الهدى بعينه **(أَمَّا بَعْضُ)** من غير تلميح وتردد **(قَمَنَ يُؤْمِنُ بِهِ)**
 وبما أنزله عز وجل **(فَلَا يَخَافُ)** جواب الشرط ومثله من التثنية بلا يصح فيه دخول الفاء وتركها كما صرح به
 في شرح التسهيل الا ان الاحسن تركها ولذا قدرهنا مبتدأ لتسكون الجلبة اسمية ولزم اقترانها بالفاء اذا وقعت
 جوابا الا فيما شذ من نحو * من يفعل الحسنات الله يشكرها * معلوم وبعضهم اوجب التقدير
 لزعمه عدم صحة دخول الفاء في ذلك أى فهو لا يخاف **(يَخْشَى)** أى نقصا في الجزاء وقال الراغب البخش
 نقص الشيء على سبيل الظلم **(وَلَا رَهَقًا)** أى غشيان ذلة من قوله تعالى وترهقهم ذلة وأصله مطلق الغشيان
 وقال الراغب رهقه الامر أى غشيه بقهر وفي الأساس رهقه دنا منه وصى مرهق مدان للحلم وفي النهاية
 يقال رجل فيه رهق اذا كان يخف الى الشر ويفشاه وحاصل المعنى فلا يخاف أن يبغض حقه
 ولا ان ترهقه ذلة فالصدر اعنى ببخسا مقدر باعتبار المفعول وليس المعنى على ان غير المؤمن يبغض حقه
 بل النظرا الى تأكيده ما ثبت له من الجزاء وتوفيره كذا وأما غيره فلا نصب له فضلا عن الكمال وفيه ان ما يعجزى
 به غير المؤمن ميخوس في نفسه وبالنسبة الى هذا الحق فيه كل البخش وان لم يكن هناك ببخش حق كذا في
 الكشف أو فلا يخاف ببخسا ولا رهقا لانه لم يبغض أحدا حقولا رهقه ظاهرا فلا يخاف جزاءها وليس
 من اضمار مضاف أى الجزاء بل ذلك بيان لحاصل المعنى وان ما ذكر في نفسه مخوف فانه يصح ان يقال
 خفت الذنب وخفت جزاءه لان ما يتولد منه المحذور محذور وفيه دلالة على أن المؤمن لا يجتنبه البخش
 والرهق لا يخافهما فان عدم الخوف من المحذور انما يكون لا تنفاه المحذور وجاز أن يعمل على الاضمار
 وأصل الكلام فن لا يبغض أحدا ولا يرهق ظلمه فلا يخاف جزاءها فوضع ما في الظلم الجليل موضع
 تنبيه بالسبب على المسبب والاول كما قيل أظهر وأقرب مأخذا وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن
 ابن عباس انه قال في الآية لا يخاف نقصا من حسناته ولا زيادة في سيئاته وأخرج عيسى بن حميد عن
 قتادة أنه قال فلا يخاف ببخسا ظاهرا بل يظلم من حسناته فينتقص منها شيء ولا رهقا ولا أن يعمل عليه
 ذنب غيره وأخرج نحوه عن الحسن ولعل المعنى الاول أنسب بالترغيب بالايمان وبلغ الرق أيضا نظرا
 الى ما سمعت من قوله تعالى وترهقهم ذلة وقرأ ابن وثاب والاعمش فلا يخاف بالجزم على أن لانهاية لانهاية لان
 الجواب المقترن بالفاء لا يصح جزؤه وقيل الفاء زائدة ولا للتثنية وليس بضمى وأما كان فان قراءة
 الاولى أدل على تحقق أن المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره وذلك لتقدير هو عليها
 وبناء الفعل عليه نحو هو عرف ويجمع فيه التقوى والاختصاص اذا اقتضاهما المقام وقرأ ابن وثاب
 ببخسا بفتح الحاء المعجمة **(وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ)** الجاثرون على طريق الحق الذى هو
 الايمان والطاعة يقال قسط الرجل اذا جار وأنشدوا

قوم هم قتلوا ابن هند عنوة ثم عمرا وهم قسطوا على النعمان

(قَمَنَ اسْلَمَ قَامًا وَلَيْكَ) الإشارة الى من أسلم والجمع باعتبار المعنى **(تَجَرَّوْا)** توخوا وقصدوا **(رَشَدًا)** عظما
 بلغهم الى الدار لا نواب وقرأ الاعرج رشدا بضم الراء وسكون الشين **(وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ)** الجاثرون عن سنن الاسلام
(فَكَانُوا جَهَنَّمَ حَطَبًا) توديعهم كما تودع بكفرة الانس واستغبار أن فن أسلم الخ من كلام الجن وقال ابن عطية
 الوجه أن يكون مخاطبة من الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيده ما بعد من الآيات وفي الكشف زعم من لا يرى

لجنة نواب الله تعالى أوعداً عليهم وما وعد مسليهم وكفى به وعدا إن قال سبحانه فأولئك تحروا رشداً فذكر سبب التواب والله عز وجل أعدل من أن يعاقب القاسط ولا يثيب الراشد وهو ظاهر في أنه من كلامه عز وجل وقوله تعالى (وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا) الخ معطوف قطعاً على قوله سبحانه إنه استمع ولا يضر تقدم المعطوف على غيره على القول به لظهور الحال وعدم الالتباس وأن مخففة من التثنية واسمها ضمير الشأن وقرأ الأعمش وابن نواب بضم واو لولولمعي وأوحى الى أن الشأن لو استقام الأسس والجن أو كلاهما (على الطريقة) التي هي صلة الإسلام (لأستقيهاهم ماءً غدقاً) أي كثيراً وقرأ عاصم في رواية الأعمش بكسر الميم والمراد لو سئنا عليهم الرزق وتخصيص الماء اتفقوا بالذكر لأنه أصل المعاش وكثرته أصل السعة فقد قيل المال حيث للمعاملزة وجوده بين العرب (لنعتنهم فيه) أي لنختبرهم كيف يشكرونه أي لنعاملهم معاملة المختبر وقيل لو استقام الجن على الطريقة المثلى أي لو ثبت أبومهم الجن على ما كان عليه من عبادة الله تعالى وطاعته سبحانه ولم يتكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الإسلام لانتمنا عليهم ووسئنا رزقهم لنختبرهم ويجوز على هذا رجوع الضمير الى القاسطين وهو المروي عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وابن جرير واعتبار المثلى قيل لأن التعريف للممد والممدود طريقة الجن المفضلة على غيرها وقيل لأن حملها طريقة وما عداها ليس بطريقة يفهم منه كونها مفضلة وقيل المعنى أنه لو استقام الجن على طريقهم وهي الكفر ولم يسلموا باستماع القرآن لوسئنا عليهم الرزق استدراجاً لنوقعهم في الفتنة ولنذهب في كفر أن التهمة وروى نحو هذا عن الضحاك والربيع بن أنس وزيد بن أسلم وأبى مجاز بيد أنهم اعدوا الضمير على من أعلم وقالوا أي لو كفر من أسلم من الناس لاسقنهم النع وهو مخالف للظاهر لاستعمال الاستقامة على الطريقة في الاستقامة على الكفر وكون التهمة المذكورة استدراجاً من غير قرينة عليه مع أن قوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا للذي هو الأول وروى عن العطي أن التذييل بقوله عز وجل (ومن يعرض عن ذكر ربه) الخ يصرف ما قيل قال لأنه توكيد لضمون السابق من الوعيد أي لنستدرجهم فينبهوا الشهوات التي هي موجبة للبطل والاعراض عن ذكر الله تعالى وفيه نظر والذكر مصدر مضاف للمفعول تجوز به عن العبادة أو هو بمعنى التذكير مضاف لفاعله وبفسر بالموعظة وقال بعضهم المراد بالذكر الوحي أي ومن يمرض عن عبادة ربه تعالى أو عن موعظته سبحانه أو عن وجهه عز وجل (يسلكه) مضمون معنى ندخله ولذا تمدى الى للمفعول الثاني أعنى قوله تعالى (عذاباً صعباً) بنفسه دون في أو هو من باب الحذف والإيصال والصد مصدر وصف به مبالغة أو تأويلاً أي ندخله عذاباً يملوا المذهب ويشله وفسر بإشاق يقال فلان في صمد من أمره أي في مشقة ومنه قول عمر رضي الله تعالى عنه ما تصعدني شيء كما تصعدني خطبة التكاح أي ما شق على وكأنه إنما قال ذلك لأنه كان من عادتهم أن يذكروا جميع ما كان في الخاطب من الأوصاف الموروثة والمكتسبة فكان يشق عليه ارتجالاً أو كان يشق أن يقول انصدق في وجه الخاطب وعشيرته وقيل إنما شق من الوجه ونظر بعضهم الى بعض وقال أبو سعيد الحدرى وابن عباس صمد جبل في النار قال الحدرى كلما وضوا أيديهم عليه ذابت وقال عكرمة هوسخرة لمساء في جهنم يكاف صمودها فإذا انتهى الى أعلاها جدرالى جهنم فقل هذا قال أبو حيان يجوز أن يكون بدلاً من عذاب على حذف مضاف أي عذاب صمد ويجوز أن يكون مفعول نسلكه وعذاباً مفعول من أجله وقرأ الكوفيون يسلكه بياؤه وباقي السبعة بالتون وابن جندب بالتون من أسلك وبعض التابئين بالياء كذلك وهما لفتان سلك وأسلك قال الشاعر يصف جيشاً مهزومين

حتى إذا أسلكوهم في (١) قنائة * شلا كما تطرد الجمالة الشررا

وقرأ قوم صعدا بضم تين وابن عباس والحسن بضم الصاد وفتح العين قال الحسن معناه لراحة فيه (وَأَنْ الْمَاجِدَ لَهٗ) عطف على أنا سمع فهو من جملة الوحي والظاهر أن المراد بالمسجد الموضع المعدة للصلاة والعبادة أي وأوحى إلى أن المسجد مختصة بالله تعالى شأنه (فَلَا تَدْعُوا) أي فلا تدعوا فانيا (مَعَ اللَّهِ أَحَدًا) غيره سبحانه وقال الحسن المراد كل موضع سجد فيه من الأرض سواء أعد لذلك أم لا إذا الأرض كلها مسجد لهذه الأمة وكأنه أخذ ذلك مما في الحديث الصحيح جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا واشتهر أن هذان خصائص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أي شريعته فيكون له ولائته عليه الصلاة والسلام وكان من قبل أنما تباح لهم الصلاة في البيع والكنائس واستشكل بأن عيسى عليه السلام كان يكثر السياحة وغيره من الأنبياء عليهم السلام يسافرون فإذا لم تجز لهم الصلاة في غير ما ذكر لزم ترك الصلاة في كثير من الأوقات وهو بعيد لا سيما في المحضر عليه السلام ولذا قيل المخصوص كونها مسجدا وطهورا أي المجموع ويكنى في اختصاصه اختصاص التيمم وأوجب بأن المراد الاختصاص بالنسبة إلى الأمم السالفة دون أنبيائها عليهم السلام والمحضر أن كان حيا اليوم فهو من هذه الأمة سواء كان نبيا أم لا خبر لو كان موسى حيا ما وسبه إلا اتباعي وحكمه قبله نبيا ظاهر والأمر فيه غير نبي سهل وقيل المراد بها المسجد الحرام أي الكعبة نفسها أو الحرم كله على ما قيل والجمع لأن كل ناحية منه مسجده قبله مخصوصة أولان لما كان قبله المسجد فإن كل قبله متوجهة نحوه جعلنا جميع المساجد مجازا وقيل المراد هو بيت المقدس فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس لم يكن يوم نزلت وأن المسجد لله الخ في الأرض مسجدا لا المسجد الحرام ومسجد البيا بيت المقدس وأمر الجمع عليه أظهر منه على الأول لا أنه كالاول خلاف الظاهر وما ذكر لا يتم دليلا له وقال ابن عطاء وابن جبير والزجاج والقراء المراد بها الأعضاء السبعة التي يسجد عليها واحدها مسجد بفتح الجيم وهي القدمان والركبتان والكفان والوجه أي الجهة والأنف وروى أن المصنف سأل أبا جعفر محمد بن علي بن موسى الكاظم رضى الله تعالى عنهم عن ذلك فأجاب بما ذكر وقيل السجدة على أن المسجد بفتح الجيم مصدر ميمي ونقل عن الحلبي بن أحمد أن قوله تعالى وأن المساجد بتقدير لام التعالي وهو متعلق بما بعد والمساجد بمناها المعروف أي لأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ولما لم تكن الفاء في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلا يتمتع بتقديم معمول ما بعدها عليها نعم قال غير واحد حىء بها لتضمن الكلام معنى الشرط والمعنى أن الله تعالى يحب أن يوحد ولا يشرك به أحد فإن لم يوجد في سائر المواضع فلا تدعوا معه أحدا في المساجد لأن المساجد له سبحانه مختصة به عز وجل قال الشراكفيا أفج وأفج وظاهر هذا قوله تعالى لا يلاف قريش إلا يفهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدا على وجه ولا يعد ذلك من الشرط المحقق ويندفع بما ذكر لزوم جعل الفاء لفوا لأنها للبيعة ومناها مستفاد من اللام المقدرة وقيل في دفعه أيضا أنها تأكيد للام أو زائدة حىء بها للإشراك بمناها وأنها مقدرة والخطاب في تدعوا قيل للجن وأيد بما روى عن ابن جبير قال إن الجن قالوا يا رسول الله كيف نشهد الصلاة مملك على نائنا عنك فنزلت الآية ليخطبهم على معنى إن عبادكم حيث كانت مقبولة إذا لم تشركوا فيها وقيل هو خطاب عام وعن قتادة كان اليهود والنصارى إذا دخلوا كنائسهم ويعلمهم أشركوا بالله عز وجل فأمرنا أن نخاص لله تعالى الدعوة إذا دخلنا المساجد يعنى بهذه الآية وعن ابن جرير يدل فأمرنا الخ فأمرهم أن يوحدوه وسياتى أن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك أيضا وقرأ

كما في البحر ابن هرمز وطاحه وإن المساجد بكسر حمزة إن وحل ذلك على الاستشاف (وأنه) بفتح الهمزة
 عند الجمهور وعلى أنه عطف على أنه استمع كالذي قبله فهو من كلامه تعالى أي وأوحى إلى أن الشأن (لما قام عبد الله)
 أي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى (يدعوه) حال من عبد أي لما قام عبداً أعز وجل وذلك قيامه عليه الصلاة
 والسلام لصلاة النجور بنخبة كما مر (كادوا) أي الجبن كما قال ابن عباس والضحك (يكونون علمه لبداً)
 متراكبين من ازدحامهم عليه تعجباً عما شاهدوا من عبادته وسمعوا من قرآنه واقتداء أصحابه به قياماً وركوعاً
 وسجوداً لأنهم رأوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا نظيره وهذا كالظاهر في أنهم كانوا كثيرين لانتساع
 ونحوها وإيراده عليه الصلاة والسلام بلفظ العبد دون لفظ النبي أو الرسول أو الضمير إمالته مقول على
 لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه أمر أن يقول أوحى كذا يعني به على ما يقتضيه مقام البودية والتواضع
 أو لأنه تعالى عدل عن ذلك تنبيهاً على أن العبادة من العبد لا تستبعد ونقل عليه الصلاة والسلام
 كلامه سبحانه كما هو رفاً لنفسه عن البين فلا وجود للأثر بعد العين وحيث كان هذا العدول منه جل وعلا
 اما لكذا أولكذا لأنه تصرف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتمتع كما قل بعض الاجلة الجمع بين
 الحسنيين وقال الحسن وقناة ضمير كادوا لكفار قريش والعرب فيراد بالقيام القيام بالرسالة وبالتلبذ
 للامداوة والمعنى وانه لما قام عبد الله بالدعوة تعالى وحده ويذمر كادوا يدعون من دونه كادوا انتظارهم
 عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه متراكبين وجوز ان يكون الضمير على هذا الجنب
 والانس وعن قتادة أيضاً ما يقتضيه قال تلبذت الانس والجن على هذا الامر لبطؤه فأبى الله تعالى
 الا ان ينصره ويظهره على من ناوأه وفي البحر أبعد من قال عبيد الله هنا نوح عليه السلام كاد قوم
 يقتلونه حتى استنقذه الله تعالى منهم قاله الحسن وأبعد منه قول من قال انه عبد الله بن سلام اه ولعمري
 أنه لا ينبغي القول بذلك ولا أظن له حجة بوجه من الوجوه وقرأ نافع وأبو بكر كما قدمنا وابن هرمز وطاحه
 كما في البحر وانه بكسر الهمزة وحل على ان الهمزة استثنائية من كلامه عز وجل وجوز ان تكون من كلام
 الجن معطوفة على جملة اناسه مناحكوا فيها لقومهم لما رجعوا اليهم ما رأوا من صلواته تعالى عليه وسلم وازدحام
 أصحابه عليه في اثنائهم به وحكي ذلك عن ابن جبير وجوز نحوه هذا على قراءة الفتح بناء على ما سمعت عن أبي حاتم
 أو بتقدير ونجبركم إياه أو نحوه هذا وفي الكشف الوجه على تقدير ان يكون وان المساجد من جملة الموحى ان يكون
 فلا ندعو خطاباً للجن محكيان جيل قوله تعالى وانه لما قام على قراءة الكسر من مقول الجن ثلاثا ينفك الظلم
 لو جعل ابتداء قصة ووحياً آخر منفصلاً عن حكاية الجن وكذلك لو جعل ضمير كادوا للجن على قراءة
 الفتح أيضاً والاصل ان المساجد لله فلا ندعو أيها الجن مع الله أحداً فقل قل يا محمد لمسركي مكة أوحى الى
 كذا واذا كان كذلك فيجوز في ضمن الحكاية اثبات هذا الحكم بالنسبة الى المخاطبين أيضاً لانحاد السلة
 وأما لو جعل خطاباً عاماً فالوجه ان يكون ضمير كادوا راجعاً الى المشركين أو الى الجن والانس وأن يكون
 على قراءة الكسر جملة استثنائية ابتداء قصة منه جل شأنه في الاخبار عن حال رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم وهو تمهيد لما يأتي من بعد وتوكيد لما ذكر من قبيل فكأنه قيل قل لمسركي مكة ما كان من
 حديث الجن وإيمان بعضهم وكفر آخرين منهم ليكون حكاية ذلك لطفاً لهم في الانتهاء عما كانوا فيه وحثاً
 على الايمان ثم قيل وانه لما قام عبد الله يدعوه ويوحده كاد الفريقان من كفره الجن والانس يكونون عليه
 لبداً دلالة على عدم ارتداعهم مع هذه الدلائل الباهرة والآيات الثيرة وما أحسن التقابل بين قوله تعالى
 وان المساجد وبين هذا القول كأنهم نواكهم عن الاشرار الدواعي الى التوحيد فقابلوا ذلك بدعوة من يوحد الله

سبحانه وبدعوه ولم يرضوا بالآله وحده وهذا من خواص الكتاب الكريم وبدع أسلوبه إذا أخذ في قصة غيب قصة جملتها متنافستين فيما سبق له الكلام وزاد عليه التآخى بينهما في تاسب خاتمة الأولى وفاتحة الثانية ولعل هذا الوجه من الوجاهة بكان وأما لو فسر بما حكى عن الخليل ولأن المساجد لله فلا تدعوا الخ فلوجه أن يكون استيراداً ذكر عقيب وعيد المرض والجل على هذا على الأعضاء السبعة أظهر لأن فيه تدكيراً لكونه تعالى المتع بها عليهم وتنبها على أن الحكمة في خلقها خدمة المعبود من حيث الدول عن لفظ الأعضاء واسماؤها الخاصة إلى المساجد ودلالة على أن ذلك ينافي بالإشراك وحينئذ لا يبقى إشكال في ارتباط ما بعده بما قبله على القراءتين والأوجه والله تعالى أعلم به فتأمل ثم والبدء بكسر اللام وفتح الباء كما قرأ الجمهور رجوعاً للبدء بالكسر نحو كسرة وكسر وهي الجماعات شبيهة بالكى المتلبذ بعضه فوق بعض ويقال للجراد ومثله كما قال الجبائي قول عبد مناف بن ربيع الهذلي

صافوا بستة أبيات وأرمة ثم حتى كأن عليهم جبال البدا

وقرأ مجاهد وابن محسن وابن عامر بخلاف عنه لبدا بضم اللام جمع لبدة كزبرة وزبر وعن ابن محسن أيضاً تسكين الباء وضم اللام وقرأ الحسن والجحدري وأبو حيوة وجماعة عن أبي عمرو بضمين جمع لبدة كزهره وذهن أو جمع لبود كعبور وصبر وقرأ الحسن والجحدري أيضاً بخلاف عنهما لبدا بضم اللام وتشديد الباء جمع لبدة وأبو رجاء بكسرها وشد الباء المفتوحة (قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا) أعبد (رَبِّي) وَلَا أَشْرِكُ بِهِ } في العبادة (أَحَدًا) فليس ذلك بدع ولا مستنكر يوجب التعجب أو الإطباق على عداوتي وقرأ الآخرون قل على أنه حكاية منه تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم لعنوا كمين عليه أو حكاية من الجن له عند رجوعهم إلى قومه فلا تنفل وقراءة الأمر وهي قراءة عاصم وحجة وأبي عمرو بخلاف عنه أظهر وأوفق لقوله سبحانه (قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَحْمَةً) أي ولا نفعا تغييراً بامم السبب عن المسبب والمعنى لا أستطيع أن أضركم ولا أنفكم إنما الضار والنافع هو الله عز وجل أولاً أملك لكم غداً ولا يرشداً على أن الضر مراد به التقى بتعبير بامم السبب عن السبب ويدل عليه قراءة أبي غيا بدل ضرا والمعنى لا أستطيع أن أقصركم على التقى والرشد إنما القادر على ذلك هو الله سبحانه وتعالى وجوز أن يكون في الآية الاحتباك والأصل لا أملك لكم ضراً ولا نفعا ولا غيباً ولا رشداً فترك من كلا المتقابلين ما ذكر في الآخر وقرأ الأعرج رشداً بضمين (قُلْ إِنِّي لَا أُبْجِرُ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ أَحَدًا) أن أردني سبحانه بسوء (وَأَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُنْتَحَداً) أي معدلاً ومنحرفاً وقال السكبي مدخلا في الأرض وقال السدي حرزا وأصله المدخل من اللحد والمراد ما جأ يركن إليه وأنشدوا

يا خلف ناسى ونفسى غير محجدة * عنى وما من قضاء الله ملتحدة

وجوز فيه الراغب كونه اسم مكان وكونه صدراً وهذا على ما قيل بيان لجزءه عليه الصلاة والسلام عن شؤون نفسه بعد بيان عجزه صلى الله عليه وسلم عن شؤون غيره وقيل في الكلام حذف وهو قالوا أترك ما تدعوا إليه ونحن نخبرك فقيل له قل أنتى لن بجبرنى الخ وقيل هو جواب لقول وردان سيد الجن وقد زدهم وأغواهم أن أرحلهم عنك فقال أنتى لن بجبرنى الخ ذكره الماوردي والقولان ليسا بشيء وقوله تعالى (إِلَّا بِلَاغًا مِنَ اللَّهِ) استئله من مفعول لا أملك كما يشير إليه كلام قتادة وما بينهما اعتراض مؤكداً لتنى الاستطاعة فلا اعتراض بكثرة الفصل المبدعة لذلك فإن كان المعنى لا أملك أن أضركم ولا أنفكم كان استثناء متصلاً كأنه قيل لا أملك شيئاً إلا بلافا وإن كان المعنى لا أملك أن أقصركم على التقى والرشد كان منقطعاً أو من باب * لا عيب فيهم

غير أن سيوفهم **﴿** كافي الكشف وظاهر كلام بعض الأجلة أنه اما استثناء متصل من رشا قالت الإبلاغ ارشاد ونفع والاستثناء من المطفوف دون المطفوف عليه جائز واما استثناء منقطع من ملتحدا قال الرازي لان البلاغ من الله تعالى لا يكون داخلًا تحت قوله سبحانه من دونه ملتحدا لأنه لا يكون من دون الله سبحانه بل منه جل وعلا وباعثاته وتوفيقه وفي البحر قال الحسن هو استثناء منقطع أي لن يجبرني أحد لكن أن بلغت رحمتي بذلك والاجارة مستارة للبلاغ اذ هو سبب اجارة الله تعالى ورحمته سبحانه وقيل هو على هذا المعنى استثناء متصل والمعنى لن أجد شيئاً أميل اليه وأعتصم به الا ان أبلغ وأطيع فيجبرني فيجوز نصبه على الاستثناء من ملتحدا أو على البدل وهو الوجه لأن قبله نفياً وعلى البدل خرج الزجاج انتهى والظاهر ما تقدم وقيل ان الامر مركبة من ان الشرطية ولا انافية والمعنى ان لا أبلغ بلاغا وما قبله دليل الجواب فهو كقولك الا قياما فقوموا وظاهره ان المصدر سد مسد الشرط كعمول كان ولهم في حذف جلة الشرط مع بقاء الاداة كلام والظاهر ان اطراد حذفه مشروط ببقاء لا كافي قوله

فطلعتها فلست لها بكف **﴿** والا يمل مفرقك الحسام

مالم يسد مسده شيء من معمول او مفسر كان احد من المشركين استجارك والناس يحزبون باعمالهم ان خيرا غير هذا الوجه خلاف التبادر كما لا يخفى وقوله تعالى **﴿** وَرَسُولَاتِهِ **﴾** عطف على بلاغهم من الله متملق بمحذوف وقع صفة له أي بلاغا كائنا من الله وليس بصفة لانه يستعمل بين كافي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بلغوا عني ولو آية والمعنى على ما علمت اولاً في الاستثناء لأمك لكم الاتي بلاغا كائنا من الله تعالى ورسالاته التي أرسلني عز وجل بها وفي الكشف في الكلام اضرائر أي بلاغ رسالاته وأصل الكلام الإبلاغ رسالات الله فمدل الى المنزل ليدل على التبليغين بمالغة وان كلامهم المضمين أعنى كونه من الله تعالى وكونه بلاغ رسالاته يقتضي التشمير لذلك انتهى . وفي عبارة الكشف رمز ماله لكن قيل عليه لا ينبغي تقدير المضاف فيه أعنى بلاغ فانه يكون العطف حينئذ من عطف الشيء على نفسه الا أن يوجه بان البلاغ من الله تعالى فيما أخذه عنه سبحانه بغير واسطة والبلاغ للرسالات فيها هو بها وهو بعيد غاية البعد فاقم واستظهر أبو حيان عطفه على الاسم الجليل فقال الظاهر عطف رسالاته على الله أي الا أن أبلغ عن الله وعن رسالاته وظاهره جمل من بمعنى عن وقد تقدم منه أنها لا ابتداء لانافية وقرئ قال لا أمك أي قال عبد الله للعشر **﴿** كين أو للجن وجوز أن يكون من حكاية الجن لقومهم هذا ووجه ارتباط الآية بما قبلها قيل بناء على أن التلبذ للداوة انهم لما تلبذوا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم متظاهرين للداوة قيل له عليه الصلاة والسلام **﴿** قل اني لأمك لكم ضرا ولا رشدا **﴾** أي ما أردت الانفكم وقابلتموني بالاساءة وليس في استطاعتي انتفع الذي أردت ولا الضر الذي أكافئكم به إنما ذان الى الله تعالى وفيه تهديد عظيم وتوكيد الى الله جل وعلا وانه سبحانه هو الذي يجزيه بحسن صنيعه وسوء صنيعهم ثم فيه بمالغة من حيث أنه لا يدع التبليغ لتظاهرهم هذا فان الذي يستطيع عليه الصلاة والسلام هو التبليغ ولا يدع المستطاع ولهذا قال الا بلاغا وجعله بدلا من ملتحدا شديد الطباق على هذا والشرط قريب منه وأما ان كان الخطاب للجن والتبذ للتعجب فالوجه انهم لما تلبذوا لذلك قيل له عليه الصلاة والسلام قل لهم **﴿** سم اذ حمتهم على متجيبين مني ومن تطامن أصحابي على العبادة اني ليس الى النفع والضر إنما أنا مبغ عن الصار النافع فاقبلوا أنتم مثلنا على العبادة ولا تقبلوا على التعجب فان التعجب ممن يعرض عن النعم المتعمق الضار النافع ولعل اعتبار قوة الارتباط يقتضي أولوية كون التلبذ كان للداوة ومعصية الرسول عليه الصلاة والسلام **﴿** وَمَنْ يَهِنْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ **﴾** أي في الامر بالتوحيد اذ الكلام فيه فلا يصح استدلال المعزلة ونحوهم بالآية

على تخليد العصاة في النار وجوز أن يراد بالرسول رسول الملائكة عليهم السلام دون رسول البشر فالمراد
بمعانيه أن لا يبلغ المرسل إليه ما وصل إليه كما وصل وهو خلاف الظاهر (فَإِنْ لَهُ تَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا)
أي في النار أو في جهنم وجمع خالدين باعتبار معنى من كان الأفراد قبل باعتبار انظما ولو روعي هنا بضال قليل
خالدا (أَبَدًا) بلا نهاية وقرأ طامحة فان ينتج الهذرة على ان التقدير كما قال ابن الأنباري وغيره فجزاه ان
له الخ وقد نص النجاة على أن أن بعد فاه الشرط يجوز فيها الفتح والكسر فقول ابن مجاهد ما قرأه أحد
وهو لحن لانه بعد فاه الشرط نائي من قلة تبقيه وضمه في التحو وقوله تعالى (حَتَّى إِذَا رَأَوْا
مَا يُوعَدُونَ فَيَسْمِعُونَهُمْ مَنْ أَصْفُ تَأْمِيرًا وَأَقْلُ عَدَدًا) جملة نظرية مقرونة بحق الابتدائية وهي وان
لم تكن جارة فيها معنى الغاية فدخلوها غاية لمخذوف دلت على الحال من استضعاف الكفار لانصاره عليه الصلاة
والسلام واستغلامهم لعدد ما كانه قبل لا زالون يستضعفون ويستزؤون حتى اذارا واما يوعدون من فزون العذاب
في الآخرة تبين لهم ان المستضعف من هو وبدل على ذلك أيضا جواب الشرط وكذا ما قيل على ما قيل لان قوله سبحانه
قل انما ادعوري ثم ربي بالشر كين كيفما قدر بل السورة الكريمة من منتجها مسوقة لتعريض بحال شركى مكة
وتسليمه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتسرية عنه عليه الصلاة والسلام وتعريض لهم بقصور نظرم
عن الجن مع ادعائهم الضعفاء وقلة انصافهم ومباذبتهم بالكذب والاستهزاء بدل مبادعة الجن بالتصديق
والاستبداء ويجوز حمل ذلك غاية لقوله تعالى يكونون عليه ليدا ان فسر بالتلبذ على العداوة
ولا مانع من تداخل أمور غير أجنبية بين الغاية والغاية فقول أبي حيان انه بعيد جدا لطول الفصل بينهما
بالحمل الكثيرة ليس بشيء تحب له اياه غاية لما تضمنته الجملة قبل بنى فان له نار جهنم من الحكم بكيونة النار له
ومثل ذلك ما قيل من انه غاية لمخذوف والتقدير دعم حتى اذا راوا الخ والظاهر ان من استهزأ به كاشرا اليه وهي
مبتدا وأضف خبر والجملة في موضع نصب بما قبلها وقد علق عن العمل لمكان الاستهزاء وجوز كونها
موصولة في موضع نصب يملعون وأضعف خبر مبتدا مخذوف والجملة صلة ابن والتقدير تفسير فزون الذي هو أضعف
وحسن حذف صدر الصلة طولها بالتمييز وجوز تفسير ما يوعدون بيوم بدر ورجع الاول بان الظاهر ان قوله
سبحانه (قُلْ إِنْ أَدْرِي) أي ما أدري (أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا) رد لما قاله المفسرون عند
سماعهم ذلك ومقتضى حالهم انهم قالوا انكارا واستهزاء متى يكون ذلك للموعود بل روى عن مقاتل ان النضر بن
الحريث قال ذلك فقيل قل إنه كان لا محالة وأما وقت فادري متى يكون والاخرى بسؤالهم وهذا
الجواب ارادة ما في يوم القيامة المتكررين له أشد الانكار والحفي وقت عن الخلاق غاية الحفاء والمراد بالامد
الزمان البعيد بقرينة المقابلة بالقرب والافو وضما شامل لهما ولذا وصف بعيدا في قوله تعالى (تَوَدُّو
أَنْ يَبْنَاهُ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا) وقيل ان معنى القرب يأتي عن مشاركة النهاية فكانه قيل لا أدري أهو حال
متوقع في كل ساعة أم هو مؤجل ضرب له غاية والاول أولى وأقرب (عَالِمُ الْقَبْرِ) بالرفع على أنه
خبر مبتدا مخذوف أي هو سبحانه عالم القبر وجوز أبو حيان كونه بدلا من ربي وغيره أيضا كونه بيان له
وبأي الوجهين الفاء في قوله تعالى (فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا) اذ يكون التظلم حيثئذ أم يجعل له عالم
القبر أمدا فلا يظهر على غيبه أحد اوفيه من الاخلال ما لا يخفى وازافة عالم الى القبر محضة لقصد التثبيت فيه فيفيد
تعريف الطرفين التخصيص وتعريف القبر للاستتراق وفي الرضى أن اسم الجنس أغنى الذي يقع على القليل والكثير
بلفظ الواحد اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه ببعض ما يصدق عليه فهو في الظاهر لاستتراق الجنس

أخذنا من استقراء كلامهم فغنى التراب يابس والماء بارد كل ما فيه هاتان الماهيتان حاله كذا فلو قلت في قولهم
 النوم ينتض العاهارة النوم مع الجالوس لا ينتضها لكان مناقضا لذلك اللفظ انتهى وهو يؤيد ارادة ذلك
 هنا لان اتعب كلاما يقع على القليل والكثير بلفظ واحد ولا يضرب في ذلك جمه على غيوب كما لا يضرب فيه
 جمع الماء على مياه وكذا المراد ببقية جميع غيبه وقد نص عليه عزى زاده معلله بكون اسم الجنس المضاف
 بمنزلة المعروف باللام سيما اذا كان في الاصل مصدرا وعزى الى شرح المقاصد ما يقتضيه وربما يقال يفهم ذلك
 أيضا من اعتبار كون الاضافة لله وان المهود هو الغيب المستغرق أو من اعتبارها للاختصاص وان الغيب
 المختص به تعالى بمعنى المختص علمه سبحانه به هو كل غيب واعتناء بشأن الاختصاص جىء بالمظهر موضع
 المنصر والجملة استئناف لدفع توهم نقص من نفى الدراية والفاء لترتيب عدم الاظهار على تفرد الله تعالى يعلم
 الغيب والمراد بالاظهار المنفى الاطلاع الكمال الذى تنكشف به حلية الحال على أنم وجهه كما يرشد اليه حرف
 الاستعلاء فكانه قيل ما عاى اذا قلت ما أدري قرب ذلك الموعد الغيب ولا بعده قاله سبحانه وتعالى عالم
 كل غيب وحده فلا يطلع على ذلك المختص علمه به تعالى اطلاعا كاملا أجداً من خلقه ليكون البق
 بالتفرد وأبعد عن توهم مساواة علم خلقه لعلمه سبحانه وأما يطلع جل وعلا اذا اطلع من شاء على بعضه
 مما تقتضيه الحكمة التى هى مدار سائر أفعاله عز وجل وما نفيت عن العلم به ما لم يطنى الله تعالى عليه
 لما ان الاطلاع عليه مما لا تقتضيه الحكمة التشريعية التى يدور عليها فللك الرسالة بل هو محل بها وان
 شئت فاعتبر الجملة واقعة موقع اتعيل لنفى الدراية السابقة ولما كان مساق الكلام مما قد يشوهمون منه أنه
 عليه الصلاة والسلام لم يطلع على شيء من الغيب عقب عز وجل الكلام بالاستثناء المتقطع كإروى في البحر عن
 ابن عباس الذى هو بمعنى الاستدراك لدفع ذلك على أبلغ وجه حيث عمم الامر في الرسل المرشحين وأقام كيفية الاظهار
 مقام الاظهار مع الإشارة الى البعض الذى اطلعوا عليه المناسب لمقام الدعوة فقل عز من قائل (إِلَّا مَنْ
 ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَيَمْنُنْ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا) أى لكن الرسول المرتضى يظهره
 جل وعلا على بعض الغيوب المتلفة برسالة كما يرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقا لما اما لكونه من مباديها بأن يكون
 معجزة ولما لكونه من أركانها وأحكامها كإمامة التكليف الشرعية وكيفيات الاعمال وأجزائها ونحو ذلك
 من الامور الغيبية التى يباينها من وظائف الرسالة بأن يسلك من جميع جوانبه عند اطلاعه على ذلك حرسا
 من الملائكة عليهم السلام يحرسونه من تعرض الشياطين لما أريد اطلاعه عليه احتفظا أو تخليطا (لِيَعْلَمَ)
 متعلق بيسلك وعلة له والضمير ان أى لاجل أن يعلم ذلك المرتضى الرسول ويصدق تصديقا جازما ثبتا
 مطابقا للواقع (أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا) أى الشأن قد أبلغ اليه الرصد وهو من قيل بنوا تميم قتلوا زيدا
 فان المبالغ في الحقيقة واحد معهم وهو جبريل عليه السلام كما هو المشهور من أنه المبالغ من بين الملائكة عليهم
 السلام الى الانبياء (رَسُولَاتٍ رَبِّهِمْ) وهي القيوب المظهر عليها كما هي من غير اختطاف ولا تخليط وعلى
 هذا فيمكن من مبتدأ وجهه انه يسلك خبره وجىء بالفاء لكونه اسم موصول وقوله تعالى (وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ)
 أى بما عند الرصد (وَأَخْفَىٰ كُلُّ شَيْءٍ) أى بما كان وما سيكون (عَدَدًا) أى فردا فردا حال من فاعل يسلك بتقدير قد
 أو يدونه جىء به لزيد الاعتناء بأمر علمه تعالى بجميع الاشياء وتفرد سبحانه بذلك على أنم وجهه بحيث
 لا يشاركه سبحانه في ذلك الملائكة الذين هم وسائل العلم فكانه قيل لكن المرتضى الرسول بعلمه الله تعالى
 بواسطة الملائكة بعض القيوب بما له تعالى وما برساته والحال انه تعالى قد أحاط علما بجميع أحوال أولئك

الوسائل وعلم جل وعلا جميع الاشياء بوجه جزئي تفصيلي فأين الوسائل منه تعالى أو حال من فاعل أبلفوا حى. به للإشارة الى أن الرصد أنفسهم لم يزيدوا ولم ينقصوا فيها بلفوا كأنه قيل ليعلم الرسول ان قد أبلغ الرصد اليه رسالات ربه في حال ان الله تعالى قد علم جميع أحوالهم وعلم كل شيء فلو أنهم زادوا أو نقصوا عند الإبلاغ لعلمه سبحانه فما كان يختارهم للرصدية والحفظ هذا ما سنح للدفعى القاصر في تفسير هذه الآيات الكريمة ولست على يقين من أمره بيد أن الاستدلال بقوله سبحانه فلا يظهر الخ على نفي كرامة الاولياء بالاطلاع على بعض الغيوب لا يتم عليه لان قوله تعالى (فلا يظهر على غيبه أحداً) في قوة قضية سالبة جزئية لدخول ما يفيد العموم في حيز السلب وأكثر استمالة لسلب العموم وصرح به فيها هنا في شرح المقاصد لا لعموم السلب وهو سلب جزئي فلا ينافي الايجاب الجزئي كان يظهر بعض الغيب على ولى على نحو ما قال بعض أهل السنة في قوله تعالى لا تدركه الابصار ولا يدركه الاستثناء يقتضى أن يكون المرتضى الرسول مظهرا على جميع غيبه تعالى بناء على ان الاستثناء من النفي يقتضى ايجاب نقيضه للمستثنى ونقيض السالبة الجزئية للموجبة الكلية مع أنه سبحانه لا يظهر أحدا كائنا من كان على جميع ما يعلمه عز وجل من الغيب وذلك لاقطاع الاستثناء المصرح به ابن عباس وكذا لا يرد أن الله تعالى نفي اظهار شيء من غيبه على أحد الا على الرسول فيلزم أن لا يظهر سبحانه أحدا من الملائكة على شيء منه لان الرسول هنا ظاهر في الرسول البشرى افعوله تعالى فانه يسلك الخ وذلك ليس الا فيه كما لا يخفى على من علم حكمة ذلك ويلزم أن لا يظهر أيضا أحدا من الانبياء الذين ليسوا برسل بناء على ارادة المنى الخاص من الرسول هنا وذلك لما ذكرنا وألا وكذا لا يرد أنه يلزم أن لا يظهر المرتضى الرسول على شيء من الغيوب التي لا تتعلق برسائه ولا يخل الاظهار عليها بالحكمة انتشيرية اذ لا يحصر لايض المظهر فيما يتعلق بالرسالة وإنما أشير الى المتعلق بها لاقضاء المقام لذلك وكون كل غيب يظهر عليه الرسول لا يكون الا متعلقا برسائه محل توقف وللمفسرين هنا كلام لا بأس بذكره بما له وما عليه حسب الامكان ثم الامر بعد ذلك اليك فتقول لما كان مذهب أكثر أهل السنة انقول بكرامة الولى بالاطلاع على الغيب وكان ظاهر قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر الخ دالا على نفيها ولذا قال المرحشورى ان في هذا ابطال الكرامات أى في الجملة وهي ما كان من الاظهار على الغيب لأن الذين تضاف اليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خسر الله تعالى الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وابطال الكهنة والتنجيح لان إحصائهما أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط انتهى أنجدوا وأتهموا وأمنوا وأشأموا في تفسير الآتية على وجهه لا ينافي مذهبهم ولا يتم عليه استدلال المعتزلى على مذهبهم فقال الامام ليس في قوله تعالى على غيبه صيغة عموم فيكنى في العمل بمقتضاء ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فتحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الآية دلالة على أنه سبحانه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد ويؤكده ذلك وقوع الآية بعد قوله تعالى قل ان أدري أقرب ما توعدون وللمراد به وقوع يوم القيامة ثم قال فان قيل اذا حاتم ذلك على القيامة فكيف قال سبحانه الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال تعالى يوم تشقق السماء بالنهار ونزل الملائكة تترابا لا شك أن الملائكة يملكون في ذلك الوقت وأيضا يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطعاً كأنه قيل عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المحصوص وهو قيام القيامة أحدا ثم قيل الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حافلة يحفظونه من شر مردة الانس والجن انتهى وتعقب بان في غيبه

ما يدل على العموم كما سميت أولاً والسياق لا يباهي إلهام إلا أن يعلن في ذلك أيضاً ظاهر جوابه الأول عن القيل كون المراد بالرسول في الآية الرسول الملكي وبأباه ما بعد من قوله تعالى فإنه يسلك الخ على أن علم الملائكة بوقت الساعة يوم تصفق السماء ليس من الاظهار على الغيب بل هو من اظهار الغيب وإبرازه للشهادة كظاهر المطر عند نزوله وما في الارحام عند وضعه الى غير ذلك وأيضاً الانقطاع على الوجه الذي ذكره بمجدد إذ فيه قطع المناسبة بين السابق واللاحق بالكلية إلهام إلا أن يقال مثله لا يضر في المنقطع وقيل ان الاظهار على الغيب بمعنى الاطلاع عليه على اتم وجه بحيث يحصل به أعلى مراتب العلم والمراد عموم السلب ولا يضر في ذلك دخول ما يفيد العموم في حيز النفي لان القاعدة أكثرية لمطرده لقوله تعالى (والله لا يحب كل مختال فخور) وقوله سبحانه (والله لا يحب كل كفار أثيم) وقد نص على ذلك السلامة التفاضلي فيكون المعنى فلا يظهر على شيء من غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فإنه سبحانه يظهره على شيء من غيبه بأن يسلك الخ ولا يرد كرامة الولي إذ ليست من الاظهار المذكور اذ لا يحصل له أعلى مراتب العلم بالغيب الذي يفخر به وإنما يحصل له نظنون صادقة ونحوها وكذا شأن غيره من ارباب الرياضات من الكفرة وغيرهم وتعب بأن من الصوفية من قال كالشيخ محي الدين قدس سره بنزول الملك على الولي واخباره اياه ببعض الغيبات احياناً ورشد الى نزوله عليه قوله تعالى (ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) الآية وكون ما يحصل له اذذاك ظن او نحوه لا علم كالعالم الحاصل للرسول بواسطة الملك لا يخلو عن بحث بل قد يحصل له بواسطة الالهام والثفت في الروح نحو ما يحصل للرسول وأيضاً يلزم ان لا يظهر الملك على الغيب اذ الرسول المستقضى رسول البشر على ما هو الظاهر والتزام انه لا يظهر بالمعنى السابق ويظهر بواسطة محال وجهه أصلاً وأيضاً يلزم أن ما يحصل للنبى غير الرسول بالمعنى الاخص المتبادر هنا ليس بعلم بالمعنى المذكور وهو كما ترى وقيل المراد بالغيب في الموضوعين الجنس والاظهار عليه على ما سمعت وكذا عدم ورود الكرامة والبحث فيه كالمبحث في سابقه وزيادة وقال صاحب الكشف في الرد على الزمخشري الغيب اثبات كان مفسراً بما فسر في قوله تعالى يؤمنون بالغيب فالآية حجة عليه لانه يجوز هناك أن يعلم باعلامه تعالى أو ينصبه الدليل وهذا الثاني أعنى القسم العقلي تنفيه الآية وترشد الى ان تهذيب طرق الادلة أيضاً بواسطة الانبياء عليهم السلام والعقل غير مستقل وأهل السنة عن آخرهم على أن الغيب بذلك المعنى لا يطلع عليه الا رسول أو آخذ منهم وليس فيه نفي الكرامة أصلاً وان اراد الغائب عن الحس في الحال مطلقاً فلا بد من التخصيص بالاتفاق فليس فيه ما يفيد أيضاً وان فسر بالمعنى المذكور ذكره في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة فلا بد أيضاً من التخصيص وكذلك لو فسر بما غاب عن العباد أو بالسر على أن ظاهر الآية أنه تعالى عالم كل غيب وحده لا يظهر على غيبه الخاص به وهو ما يتعلق بذاته تعالى وصفاته عز وجل بدلالة الاضافة الى رسوله وهو كذلك فان غيبه تعالى لا يطلع عليه الا بالاعلام من رسول ملكي أو بشيء ولا كل غيبه تعالى الخاص مطلع عليه بل بعضه وأقل القليل منه فدل للمفهوم على أن غير هذا النوع الخاص من الغيب لا يمنع من اطلاع الله تعالى غير الرسول عليه فهذا ظاهر الآية دون تصف ثم لو سلم قال الثاني اما مستغرق واذا قال سبحانه لا يطلع على جميعه أحد الا من ارتضى من رسول لم يدل على انه لا يجوز اطلاع غير الرسول على البعض واما مطلق ينزل على الكامل منه فيرجع الى ما حترناه وتعاهد دلالتاً لتصرف الاضافة والاطلاق فلا وجه لتعليقه بهذه الآية ومنه يظهر أن الاستدلال من الآية على ابطال الكهانة والتنجيم غير ناهض وان كان ابطالها حتماً لا نكره فضلاً عن تكثير من قال بدلاته على حياة أو موت لانه كفر بهذه الآية كما نقله شيخنا الطيبي عن الواحدى

والزجاج وصاحب المطلع انتهى وبحث فيه بأن حمل غيبه على الغيب الخالص بمعنى ما يتماق بذاته تعالى وصفاته عز وجل مما لا يناسب السياق وبأن ظاهر ما قرره على احتمال الاستغراق يقتضى على تقدير اتصال الاستثناء وإيجاب ضد ما نفى الحسننى أن يظهر الرسول على جميع غيبه تعالى الى ما يظهر بانتهاءً وذکر العلامة البيضاوى أولاً ما يفهم منه على ما قبل حمل غيبه على العموم مع الاختصاص أى عموم الغيب المخصوص به علمه تعالى وحمل فلا يظهر على سلب العموم وحمل الرسول على الرسول البشرى واعتبار الاستثناء منقطعا على أن المعنى فلا يظهر على جميع غيبه المخصص به علمه تعالى أحداً الا من ارتضى من رسول يظهره على بعض غيبه حتى يكون اخباره به معجزة فلا يتم الاستدلال بالآية على نفى الكرامة وفسر الاختصاص بأنه لا يعلمه بالذات ولكنه علماً حقيقياً يقيناً بغير سبب كاطلاع الغير الا هو سبحانه وأما علم غيره سبحانه لبعضه فليس علماً بالغيب الا بحسب الظاهر والنسبة لبعض البشر وقيل أراد بالنيب المخصوص به تعالى ما لم ينصب عليه دلائل ولا يقدح في الاختصاص علم النبي به بأعلامه تعالى اذ هو اضافي بالنسبة الى من لم يعلم وقال ثانياً في الجواب عن الاستدلال وادله أراد الجواب عند القوم مانعه وجوابه تخصيص الرسول بالملك والاطهار بما يكون بغير توسط وكرامات الاولياء على المنفيات انما تكون تلقياً من الملائكة أى بالتلفظ في الروح ونحوه وحاصله ان الاستدلال انما يتم ان لو تحقق كون المراد بالرسول رسول البشر والملك جميعاً أو رسول البشر فقط وبالاطهار الاطهار بواسطة أولاً والسكك ممنوع اذ يجوز أن يخص الرسول برسول الملك وأن يراد بالاطهار الاطهار بلا واسطة ويكون المعنى فلا يظهر بلا واسطة على غيبه الارسل الملائكة ولا يتناقض ذلك اظهار الاولياء على غيبه لانه لا يكون الا بالواسطة وهو جواب بمنع المتقدمين وان كان يمكن فيه منع احدهما كما فعل الامام والتفازاني في شرح المقاصد ومتعب بأن رسل البشر قد يطمعون بغير واسطة أيضاً وفي قصة المعراج وتكليم موسى عليه السلام ما يمكن في ذلك على أنه قد قيل عليه بعد ما قيل وأغرب ما قيل في هذا المقام كون الاية قوله تعالى الا من ارتضى للمعطي والمعنى فلا يظهر لي غيبه أحد ولا من ارتضى من رسول وحاله لا يخفى ثم ان تفسير قوله تعالى فانه يسلك الخ بما سمعت هو الذي عليه جمهور المفسرين وكانت الحفظة الذين ينزلون مع جبريل عليه السلام على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن جبير أربعة وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال ما أنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم آية من القرآن الا ومعه أربعة من الملائكة يحفظونها حتى يؤدونها الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قرأ عالم الغيب الآية وقد يكون مع الوحي أكثر من ذلك نفى بعض الاخبار انه نزل مع سورة الانعام سبعون ألف ملك وجاء في شأن آية الكرسي ما جاء وقال ابن كمال لاحد دقيقة بخاطري الفاتر قلما يوجد مثلها في بطون الدفاتر وهي ان المراد من بين يديه في الآية القوى الظاهرة ومن خلفه القوى الباطنة ولذلك قال سبحانه يسلك الخ أى يدخل حفظة من الملائكة يحفظون قواه الظاهرة والباطنة من الشياطين ويصمونهم من وساوسهم من تبتك الجهتين ولو كان المراد حفظة من الجوابك لا يقربه الشياطين عند ازال الوحي فتلقى غير الوحي أو تسمعه فتلقى الى الكهنة فتعبر به قبل اخبار الرسول كما ذهب اليه صاحب التيسير وغيره لما كان نظم السكك على الوجه المذكور فان عبارة يسلك وتخصيص الجهتين المذكورتين انما يناسب ما ذكرناه لا ما ذكره انتهى ولا يخفى انه غم من الإشارة ولعل التيسير يسلك على تفسير الجمهور لتصور الجهات التي تأتي منها الشياطين بالتصور الضيقة والمسالكة الدقيقة وفي ذلك من الحسن ما فيه وذهب كثير الى أن ضمير ليلم لله تعالى وضمير أباوه

أما لرصد أول من ارتضى والجمع باعتبار معنى من كان الأفراد في الضميرين قبل باعتبار لفظه والمعنى تعالى يسألهم ليعلم أن الشأن قد أبلغوا رسالات ربهم علما مستتبعا للجزاء وهو أن يعلمه تعالى موجودا حاصلًا بالفعل كما في قوله تعالى حتى يعلم المجاهدون فالفاعلة في الحقيقة هو الأبلغ والجهاد وإبراد عليه تعالى لإبراز اعتنائه تعالى بأمرها والا شعار بترتب الجزء عليهما والمبالغة في أخث عليهما. والتحذير عن التفريط فربما وقوله تعالى وأحاط الخ أما عطف على لا يظهر أو حال من فاعل يسلك جي. به لدفع التوهم وتحقيق استغنائه تعالى في العلم بالا بلاع عما ذكر من سلك الرصد على الوجه المذكور أو عطف كما زعم بعض على مضمحل لأن يعلم مضمحل متى علم فصار المعنى قد علم ذلك، وأحاط الخ، يجوز أن يكون ضمير يعلم للرسول الموحى إليه وضمير أبلغوا للرصد التنازليين إليه بالوحي وروى عن ابن جبر ما يؤيده أول الرسل سواء وأحاط الخ عطف على أبلغوا أو على لا يظهر وعن مجاهد يعلم من كذب وأشرك أن الرسل قد أبلغوا وفيه من البعد ما فيه وعليه لا يتبع هذا العلم على ما في البحر إلا في الآخرة وقيل يعلم الملبس أن الرسل قد أبلغوا وقيل ليعلم الجن أن الرسل قد أبلغوا ما أنزل إليهم ولم يكنوا هم المتلقين باستراق السمع وكلا القولين كما ترى ونصب عددا عند جمع على أنه يتميز بحول عن المفعول به والاصل أحصى عدد كل شيء إلا أنه قال أبو حيان في كونه ثابتا من لسان العرب خلاف وأنت تعلم أن التحويل في مثله تقديري وجوز أن يكون حالا أي معدودا محصورا ولا يضر تكرير صاحبها للمعوم وأن يكون نصبا على المصدر بمعنى احصاء فتأمل جميع ذلك والله تعالى الموفق لسلك أحسن المسالك وقرئ عالم بالنصب على المدح وعلم فعلا ماضيا بالنصب بالنصب. وقرأ ابن عباس وزيد بن علي يعلم بالبناء للمفعول والزهري وابن أبي عمير يعلم بضم الياء وكسر اللام من الأعلام أي لم يعلم الله تعالى من شاء أن يعلمه أن قد أبلغوا الخ وقرأ أبو حيوة رسالة بالأفراد قرأ ابن أبي عمير وأحيط وأحصى كل البناء للمفعول في الفعلان ورفع كل على التثنية والفاعل هو الله عز وجل فهو سبحانه لحظ بالأحوال علما والخصى لسلك شيء عددا

(سورة المزمّل)

حكى كلها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر قال ابن عباس وقتادة كما ذكر السوردي الاتيين منها وأصبر على يقولون واتى نلبها وحكى في البحر عن الجمهور أنها مكية الأقول تعالى اذكرك يعلم الى آخرها وتعبه الجلال السيوطي بهدآن نقل الاستثناء عن حكاية ابن الفرس بقوله ويرده ما أخرجه الحاكم عن عائشة أن ذلك نزل بعد نزول صدر السورة بسنة وذلك حين فرض قيام القابل في أول الإسلام قبل فرض الصلوات الخمس وسأبني أن شاء الله تعالى ما يتماق بذلك وآبها ثمان عشرة آية في المديني الأخير وأربع عشرة في البصري وعشرون في أعدادها وما تخم سبجانه سورة الجن بنذكر الرسل عليهم الصلاة والسلام افتتح عز وجل هذه بآيتا تعلق بختامهم عليه وعليهم الصلاة والسلام وهو وجه في المناسبة وفي تناسق الدرر لا يخفى اتصال أولها مقام التيسل الخ بقوله تعالى في آخر تلك وأنه لما قام عبد الله يدعوه ويقول سبحانه وأن المساجد لله الآية

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • يَا أَيُّهَا الْمَرْءُ!) أَيْ الْمَرْءُ مِنْ نَزْلِ بَقِيَّةِ إِذَا تَلَقَّفَ سَبَّحًا
فَادْعَمُ نَتَانَهُ فِي الزَّأَى وَقَدْ قَرَأَ أَيْ عَلَى الْأَحَدِ وَعِكْرَمَةُ الْمَرْءُ يَخْفِيفُ الزَّأَى وَكَسَرَ الْمِمْ أَيْ الْمَرْءُ
جِسْمَهُ أَوْ نَفْسَهُ وَبِضِّ السَّافِ الْمَرْءُ بِالْخَفِيفِ وَفَتَحَ الْمِمْ بِسْمِ مَفْعُولٌ وَلَا تَدْفَعُ بَيْنَ الْقُرْآنِ قَالَهُ عَلِيٌّ
الْعِلَّةُ وَالسَّلَامُ هُوَ زَمِلَ نَفْسَهُ لِكَرْهَمَنْ غَيْرُ شَيْءٍ لَكِنْ إِذَا نَظَرَ إِلَى إِنْ لَمْ أَقْضِ لَمْ يَلِ اللَّهُ تَعَالَى فَقَدْ زَمَلَهُ

غيره ولا حاجة الى أن يقال انه صلى الله تعالى عليه وسلم زمّل نفسه أولاً ثم نام فزمّله غيره أو أنه زمّله غيره أولاً ثم سقط عنه مازمل به فزمّل هو نفسه والجمهور على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما جاءه الملك في غار حرا، وحاوره بما حاوره رجع الى خد بجعة رضى الله تعالى عنها فقال زمّلوني زمّلوني فنزلت يا أيها المدثر وعلى إثرها نزلت يا أيها المزمّل وأخرج البزار والطبراني في الاوسط وأبو نعيم في الدلائل عن جابر رضى الله تعالى عنه قال لما اجتمعت فريش في دار الندوة فقالوا سمو هذا الرجل اسما تصدر الناس عنه فقالوا كاهن قالوا ليس بكاهن قالوا محبون قالوا ليس بمحبون قالوا ساحر قالوا ليس بساحر قالوا يفرق بين الحبيب وحبيبه فتفرق للمشركون على ذلك فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فزمّل في ثيابه وتدنّر فيها فأناه جبريل عليه السلام فقال يا أيها المزمّل يا أيها المدثر وندأؤه عليه الصلاة والسلام بذلك تأنيس له وملاطفة على عادة الرب في اشفاق اسم الله مخاطب من صفته اتى هو عليها كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى كرم الله تعالى وجهه حين غاضب فاطمة رضى الله تعالى عنها فأناه وهو نائم وقد لصق بجنبه اثواب قم إيا تراب قصد أن لرفع الحجاب وطى بساط الثياب وتنشيطا له ليتأقّى ما يرد عليه بلا كسل ثم وكل ما يفعل المحبوب محبوب ثم وزعم الزمخشري انه عليه الصلاة والسلام نودى بذلك تهجينا للحالة التي عليها من الزمّل في قطيفة واستعدادا للاستقلال في النوم كما يفعل من لا يهيم امر ولا يهنيه شأن الى آخر ما قال ما ينادى عليه قال الا كثرون يسوءه الادب وواقفه في بهضه من واقفه وقال صاحب الكشف اراد انه عليه الصلاة والسلام وصف بما هو ملتبس به يذكره تقاعده فهو من لطيف الثياب المتزوج بحض الرأفة ولينشطه ويجعله مستعداً لما وعده تعالى بقوله سبحانه انا سائق عليك قولاً ثقيلاً ولا يربأ برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن مثل هذا التداء فقد خطب بما هو أشد في قوله تعالى عيسى وتولى ومثل هذا من خطاب الادلال والتروّف لا يقاعد ما في ضمنه من البر والتقريب عما في ضمن بالها النبي يا أيها الرسول من التعظيم والترحيب انتهى ولا يخفى أنه لا يتدفع به سوء أدب الزمخشري في تفسيره فإنه تعالى وان كان له أن يخاطب حبيبه بما شاء لكننا نحن لا نتجرى على ما عامله سبحانه به بل يلزمنا الادب والتنظيم لاجابه الكريم ولو خاطب بعض الرعايا الوزير بما خاطبه به السلطان طرده الحجاب وربما كان العقاب هو الجواب وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم منزماً يبرط لمائشة رضى الله تعالى عنها يصلى فنودى بذلك ثناء عليه وتحسيناً لحاله التي كان عليها ولا يباه الامر بالقيام بعد ما لانه أمر بالدوامه على ذلك والمواظبة عليه أو تعليمه عليه الصلاة والسلام بيان مقدار ما يقوى على ما قيل نعم ارد عليه ان السورة من اوائل ما نزل بمكة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما بنى على عائشة رضى الله تعالى عنها بالمدينة مع أن الاخبار الصحيحة متضافرة بان التداء المذكور كان وهو عليه الصلاة والسلام في بيت خديجة رضى الله تعالى عنها ويعلم منه حال ماروى عن عائشة أنها سئلت ما كان تنزيله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت كان مرطاً طوله أربع عشرة ذراعاً نصفه على وأنا نائمة ونصفه عليه وهو يعلى وكان سداً شعراً ولحمته ورا وتكف صاحب الكشف فقال الجواب أنه عليه الصلاة والسلام عقد في مكة فامل المرط بمد المقد صار اليه صلى الله تعالى عليه وسلم نعم دل على انه بعد وفاة خديجة انما اشكال في قول عائشة نصفه على الخ وجوابه انه يمكن أن يكون قد بات صلى الله تعالى عليه وسلم في بيت الصديق رضى الله تعالى عنه ذات ليلة وكان المرط على عائشة وهي طفلة والبقى لعلوله على النبي عليه الصلاة والسلام لحكت ذلك أم المؤمنين اذ لا دلالة على انها كتابة ما بعد البناء فهذا ما يكلف لصحة هذا القول انتهى وأنت تعلم أن هذا الحديث لم يقع في الكتب الصحيحة

كما قاله ابن حجر بل هو مخالف لما مثل هذه الاحتمالات لا يكتفى بها بل قال ابو حبان انه كذب صريح وعن قتادة كان صلى الله تعالى عليه وسلم قد رمل في ثيابه للصلاة واستند لها فودى بها أي المزمحل على معنى أيأياها المستند للمادة وقال عكرمة للنبي يا أيها المزمحل للنبوة وأعابها والزمل كالخل لفظا ومعنى ويقال ازدمله أى احتمله وفيه تشبيه اجراء مراسم النبوة بتحمل الحمل الثقيل لما فيهما من المشقة وجوز أن يكون كناية عن المتناقل لعدم الثرن وأورد عليه نحو ما أورد على وجه الزمخشرى ومع صحة المعنى الحقيقي واعتضاده بالاحاديث الصحيحة لا حاجة الى غيره كما قيل (قم الليل) أى قم الى الصلاة وقيل داوم عليها وأياها كان فعمول قم مقدر والليل منصوب على الظرفية وجوز أن يكون منصوبا على التوسع والاسناد المجازى ونسب هذا الى الكوفيين وما قيل الى البصريين وقيل التيسام مستعار للصلاة ومعنى قم صل فلا تقدر وقرأ أبو البجال بضم الهم ابتداء لحركة التناقى رقرى بفتحها طلبا للتخفيف والكسر في قراءة الجمهور على أصل التقاء الساكنين (إلا قليلا) استثناء من الليل وقوله تعالى (نصفه) بدل من قليلا بدل النكل والضمير ليل وفي هذا الابدال رفع الأهم وفي الايتان يقليل ما يدل على أن النصف المعمور بذكر الله تعالى بمنزلة النكل والنصف الفارغ وإن ساواه في الحكمة لا يساويه في التحقق (أو انقص منه) عطف على الأمر السابق والضمير المحرور ليل أيضا مقيدا بالاستثناء لانه الذى سبق له الكلام وقيل للنصف لقربه (قليلا) أى نقصا قليلا أو مقدارا قليلا بحيث لا ينحط عن نصف النصف (أو زد عليه) عطف كما سبق وكذا السكلام في الضمير ولا يختلف المعنى على القولين فيه وهو تخيره صلى الله تعالى عليه وسلم بين أن يقوم نصف الليل أو أقل من النصف أو أكثر بيد أنه رجح الاول بان فيه جعل معيار النقص والزيادة النصف المقارن للقيام وهو أولى من جمعه للنصف العارى منه بالكيفية وإن تساوى كية وجعل بعضهم الابدال من الليل الباقي بعد التثا والضميرين له وقيل في الابدال من قليل ليس بسديد لهذا لان الحقيقي بالاعتناء الذى ينويه عنه الابدال هو الجزء الباقى بعد اثنتي المقارن للقيام لا الجزء الخارج العارى عنه ولا يخفى أنه على طرف التمام وكذا اعترض ابو حبان ذلك الابدال بقوله ان ضمير نصفه حيثما امان يعود على المبدل منه أو على المستثنى منه وهو الليل لا جائزا ان يعود على المبدل منه لانه يكون استثناء محمول من محمول اذالتقدير إلا قليلا نصف الليل وهذا لا يصح له معنى البتة ولا جائز أن يعود على المستثنى منه لانه يلقو فيه الاستثناء اذ لو قيل قم الليل نصفه أو انقص منه قليلا أورد عليه افاد معناه على وجه أخصر وأوضح وأبعد عن الالباس وفيه أناتاختار الإنسان وما زعمه من القوة قد أشرنا الى دفعه وأوضحه بعض الاجلة بقوله ان فيه تنبيه على تخفيف القيام وتسهيله لان قوة أحد الصفتين تلازم قوة الآخر وتنبيه على تفاوت ما شغل بلطاعة وما خلا منها الاشارة بان البعض المشغول بمنزلة النكل مع ما في ذلك من البيان بمد الإبهام الداعى للتفنن في الفن وزيادة التشويق وتمتد السمين الشق الاول ايضا بان قوله استثناء محمول من محمول غير صحيح لان الليل معلوم وكذا بعضه من النصف وما دونه وما فوقه ولا ضرر في استثناء المجهول من المعلوم نحو ففسروا منه الا قليلا لا ضرر في ابدال محمول من محمول كجائى جماعة بعضهم شاة ومع هذا المول عليهم اسلمت وجوز ان يكون نصفه بدلا من الليل بدل بعض من كل والاستثناء منه والنكلام على نية التقديم واناخير والاصل قم نصف الليل الا قليلا وضمير منه وعليه للاقل من النصف المعلوم من مجموع المستثنى منه فكذلك قيل قم أقل من نصف الليل بان تقوم ثلث الليل أو انقص من ذلك الاقل قليلا بان تقوم ربع الليل أو زد على ذلك الاقل بان تقوم النصف فالتخير على هذا بين الاقل من النصف والاقل من الاقل والاكثر منه وهو النصف

بمنه وما له الى التخيير بين النصف والثالث والرابع فالفرق بين هذا الوجه وما ذكر قبل مثل الصحيح ظاهر وفي الكشف ما يفهم منه على ما قيل ان التخيير فيما وراء النصف أى فيما يقل عن النصف ويزيد على الثلث فلا يبلغ بالزيادة النصف ولا بالتقصان الثلث قال في الكشف وانما جعل الزيادة دون النصف والتقصان فوق الثلث لانها لو بلغا الى الكسر الصحيح لكان الاشبه ان يذكر بصرح اسمهما أيضا اثنار القلة ثانيا دليلا على التقريب من ذلك الاقل وما انتهى الى كسر صحيح فليس ناقصا قليل في ذوق هذا المقام وكذا القول في جانب الزيادة كيف وقد بنى الامر على كونه أقل من النصف انتهى وهو وجه متكلف ونحوه فيما رأى ما سمعت قبيله وظاهر كلام بعضهم أن ذكر الثلث والرابع والنصف فيه على سبيل التمثيل لان الاقل والانقص والازيد محصورات فيها ذكر وجوز ايضا كون الكلام على نية التقديم والتأخير كما مر آنفا لكن مع جعل الضميرين للنصف لا للاقل منه كما في ذلك والمعنى التخيير بين امرين بين ان يقوم عليه الصلاة والسلام اقل من نصف الليل على البت وبين ان يختار احد الامرين وهما التقصان من النصف والزيادة عليه فكانه قيل قم اقل من نصف الليل على البت او انقص من النصف او زد عليه تخيرا قيل للاعتناء بشأن الاقل لانه الاصل الواجب كره على نحو أكرم اما زيدا او عمرا وانهما بان فيه تكلفا لان تقديم الاستثناء على البديل ظاهر في ان البديل من الحاصل بعد الاستثناء لان في تقدير تأخير الاستثناء عدولا عن الاصل من غير دليل ولان الظاهر على هذا رجوع الضميرين الى النصف بعد الاستثناء لانه السابق لا النصف المطلق وأيضا الظاهر ان التقصان رخصة لان الزيادة نفل والاعتناء بشأن الزيادة أولى ثم فيه انه لا يجوز قيام النصف وورده القراءة الثابتة في السبعة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه بالجبر فان استدل من جواز الاقل على جوازه لمفهوم الموافقة لزم ان يافوا التعرض لزيادة على النصف لذلك أيضا ولا يخفى ان بعض هذا يرد على الوجه المار آنفا واعترض قوله الظاهر ان التقصان رخصة بأنه محل نظر إذ الظاهر انه من قبيل فان أتممت عشرا فن عندك فالتخيير ليس على حقيقته وفيه بحث وجوز أيضا كون الابدال من قليلا كما قدمنا أولا لكن مع جعل قليلا الثاني بمعنى نصف النصف وهو الربع وضمير عليه لهذا القليل وجعل المزيد على هذا القليل أعنى الربع نصف الربع كأنه قيل قم نصف الليل أو انقص من النصف قليلا نصفه أورد على هذا القليل قليلا نصفه وما له قم نصف الليل أو نصف نصفه أو زد على نصف النصف نصف النصف فيكون النصف فيكون التخيير فيما اذا كان الليل ست عشرة ساعة مثلا بين قيام ثمانى ساعات واربع وست ولا يخفى ان الاطلاق في أو زد عليه ظاهر الاشعار بأنه غير مقيد بقليلا اذ لو كان للاستثناء لكان في أو انقص الخ بالاول أيضا ومن هنا قيل يجوز ان تجعل الزيادة لكونها معلقة تنتم للثلث فيكون التخيير بين النصف والثلث والرابع وفيه ان جعلها تنتم للثلث لا دليل عليه سوى موافقة القراءة بالجبر في نصفه وثلثه بعد وجوز الامام ان يراد بقليلا في قوله تعالى الا قليلا الثلث وقال ان نصفه على حذف حرف العطف فكانه قيل ثلثي الليل أو قم نصفه او انقص من النصف أو زد عليه وأطال في بيان ذلك والذنب عنه ومع ذلك لا يخفى حاله وذكر أيضا وجهها ثانيا لا يخفى أمره على من أحاط بما تقدم خبرا نعم تفسيره القليل بالثلاث مروى عن الكافي ومقاتل وعن وهب بن منبه تفسيره بما دون المشار والسدس وهو على ما قدمنا نصف واستدل به من قال بجواز استثناء النصف وما فوقه على ما فصل في الاصول وقال التبريزي الامر بالقيام والتخيير في الزيادة والتقصان وقع على التلذين من آخر الليل لان الثلث الاول وقت التهمة والاستثناء وارد على المأمور به فكانه قيل قم ثلثي الليل الا قليلا ثم جعل نصفه

بدلاً من قليلا فصار القليل مفسراً بالنصف من الثلثين وهو قليل على ما تقدم أو انقص منه أى من المأمور به وهو قيام الثلثين قليلا أى ما دون نصفه أو زد عليه فكان التخفيف في الزيادة والنقصان واقعا على الثلثين انتهى . وهو كما ترى وقيل الاستثناء من اعداد الال لا من أجزائه فان تعريفه بالاستتراق اذا لا عهد فيه والضمير راجع اليه باعتبار الاجزاء على ان هناك استخداما أو شبهه والتخفيف بين قيام النصف والتانقص عنه والزائد عليه وهو يمكن من البعد وبالجملة قد أكثر المفسرون الكلام في هذه الآية حتى ذكروا ما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى العزيز عليه وأظهر الوجوه عددي وأبعدها عن التكلف وألقيا بعزلة التنزيل هو ما ذكرناه أولا والله تعالى أعلم بما في كتابه الجليل الجزيل وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يتعلق بالامر في قوله سبحانه قم الليل الخ (وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ) أى في انشاء ما ذكر من القيام أى أقرأه على تؤدة وتمهل وتبين حروف (تَرْتِيلاً) بليغا بحيث يتمكن السامع من عددها من قولهم نعر رتل يسكون التاء ورتل بكسرهما اذا كان مفجعاً لم تنصل أسنانه بعضها ببعض وأخرج العسكري في المواظ عن على كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن هذه الآية فقال يذهبني لانا ولا ننتزه نثر الدقل ولا نهذه هذا الشعر ففوا عند عجائبه وحر كوابه القلوب ولا يكن هم أحدم آخر السورة (إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ) أى سنوحى اليك وإيثار الالفاء عليه لقوله تعالى (قَوْلًا ثَقِيلًا) وهو القرآن العظيم فانه لما فيه من التكليف الشاقة ثقیل على المكلفين سيما على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام مأمور بتحملها وتحملها للامة وهذه الجملة المؤكدة معترضة بين الامر بالقيام وتعليقه الآية لتسهيل ما كلفه عليه الصلاة والسلام من القيام كأنه قيل انه سيعر عليك في الوحي المنزل تكاليف شاقة وهذا بالنسبة اليها سهل فلا تبال بهذه المشقة وتمرن بها لما بعدها وادخل بعضهم في الاعتراض جملة ورتل الخ وتمقّب بانه لا وجه له وقيل معنى كونه ثقيلا انه رصين لاحكام مبانيه ومئاته معانيه والمراد انه راجع على ما عده لفظا ومعنى لكن تجوز بالتثقل عن الراجح لان الراجح من شأنه أن يكون كذلك وفي معناه ما قيل المراد كلام له وزن ورجحان ليس بالسفساف وقيل معناه انه ثقیل على المتأمل فيه لافتقاره الى مزيد تصفية للسر وتجرید للنظر فالتثقل مجاز عن الشاق وقيل ثقیل في الميزان والتثقل اما حقيقة أو مجاز عن كثرة ثواب قارئه وقال أبو العلية والقرطبي ثقله على الكفار والمنافقين بالعجزاء وعييده وقيل ثقیل ثقله يعنى ينقل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم والوحى به بواسطة الملك فانه كان يوحى اليه عليه الصلاة والسلام على انحاء منها ان لا ينزل له الملك ويخطبه بل يمرض له عليه الصلاة والسلام كالغشى لشدة انجذاب روحه العرفية للعالا على بحيث يسمع ما يوحى به اليه ويشاهده ويحسه هو عليه الصلاة والسلام دون من معه وفي هذه الحالة كان يحس في بدنه ثقلا حتى كادت تحسده صلى الله تعالى عليه وسلم أن ترض تحسده زيد بن ثابت وقد كانت عليها وهو يوحى اليه وأخرج أحمد وعبد بن حميد وابن جرير وابن نصر والحاكم وصححه عن عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا أوحى اليه وهو على ناقته وضعت جرابها فا تستطيع ان تتحرك حتى يسرى عنه وتلت انا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً وروى الشيخان ومالك والترمذى والنسائي عنها انها قالت ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقا وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون ثقيلا صفة لمصدر حذف فا قيم مقامه وانتصب انتصابه أى القاد ثقيلا وليس صفة قولاً وقيل ذلك كناية عن بقاءه على وجه الدهر لان الثقل من شأنه ان يبقى في مكانه وقيل ثقلة باعتبار ثقل حروفه حقيقة في اللوح المحفوظ فمن بعضهم ان كل حرف من القرآن في اللوح أعظم من جبل

فان الملائكة تواجتمع على الحرف ان يقولوا طاقوه حتى ياتي اسرائيل عليه السلام وهو ملك الا لوح فيرفعه ويقول باذن الله تعالى لا يقوته ولكن الله عز وجل طوقه ذلك وهذا مما يحتاج الى نقل صحيح عن الصادق عليه الصلاة والسلام ولا اظن وجوده . والجملة قيل على معظم هذه الاوجه مستأنفة للتبديل فان التهجد بعد النفس لان تمايل ثقله فتأمل . واستدل بالآية على أنه لا ينبغي أن يقال سورة خفيفة لما أن الله تعالى سمي فيها القرآن كله قولاً ثقيلاً وهذا من باب الاحتياط كما لا يخفى (**إِنْ نَّاشِئَةُ اللَّيْلِ**) أى أن النفس التي تنشأ من مضجعي الى العبادة أى تنهض من نأشمن مكانه ونهض اذا نهض وأنشد قوله

نشأنا الى خصوص يرى فيها السرى ❦ وأشرف منها مشرفات القماحد

وظاهر كلام اللغويين ان نشأ بهذا المعنى لغة عربية وقال الكرماني في شرح البخاري هي لغة حبشية عربوها وأخرج جماعة نحوه عن ابن عباس وابن مسعود وحكاها أبو حيان عن ابن جبير وابن زيد وجعل ناشئة جمع ناشئ فكأنه أراد النفوس الناشئة أى القائمة ووجه الايراد ظاهر والاضافة بما معنى في أو على نحو سويد غرضي وهذا أبلغ أو ان قيام الليل على ان الناشئة مصدر نشأ بمعنى قام كالعاقبة واستادها الى الليل مجاز كما يقال قام ليلى وصام نهاره وخص مجاهد هذا القيام بالقيام من النوم وكذا عائشة ومنعت أن يراد مطلق القيام وكان ذلك بسبب ان الاضافة الى الليل في قولهم قيام الليل تفهم القيام من النوم فيه أو القيام وقت النوم لمن قال الليل كله أو ان العبادة التي تنشأ أى تحدث بالليل على ان الاضافة اختصاصية أو بمعنى في أو على نحو مكر الليل وقال ابن جبير وابن زيد وجماعة ناشئة الليل ساعاته لانها تنشأ أى تحدث واحدة بعد واحدة أى متعاقبة والاضافة عليه اختصاصية أو ساعاته الاول من نشأ اذا ابتدأ وقال الكسائي ناشئة أوله وقريب منه ماروي عن ابن عمر وانس بن مالك وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم هي ما بين المغرب والعشاء (**هِيَ أَشَدُّ وَطْأً**) أى هي خاصة دون ناشئة النهار أشد مواطاة وطأه قلبه الساتان ان يريد بالناشئة النفس المتهجدة أو يواطىء فيها قلب القائم لسانه ان أريد بها القيام أو العبادة أو الساعات والاستناد على الاول حقيقى وعلى هذا مجازى واعتبار الاستعارة المكنية ليس بذلك أو أشد موافقة لما يراد من الاخلاص فلا مجاز على جميع المعاني وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد والعريبيان وطاء بكسر الواو وفتح الطاء بمدودا على أنه مصدر واطأ وطاه كقاتل قتالا وقرأ قتادة وشبل عن أهل مكة بكسر الواو وسكون الطاء والمضمر مقصورا وقرأ ابن محسن بفتح الواو بمدودا (**وَأَقْوَمُ قِيلاً**) أى وأسو مقالا أو اثبت قراءة لحضور القلب وهو الاصوات وقيل عليهما مصدر لكنه على الاول عام للاذكار والادعية وعلى الثاني مخصوص بالقرائة ونصبه ونصب وطأ على التمييز وأخرج ابن جرير وغيره عن انس بن مالك أنه قرأ وأسوب قيلاً فقال له رجل اتفرغوها واقوم قيلاً فقال ان اسوب واقوم واهباً واشباه هذا واحد (**إِنْ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَرِيلاً**) أى تغلبا وتصرفا في مهماتك واشتغالا بشواغلك فلا تستطيع ان تفرغ للعبادة فليكن بها في الليل واصل السبح للمر السريع في الماء فاستعير للذهاب مطلقا كما قاله الراغب وأنشدوا قول الشاعر

اباحوا لكم شرق البلاد وغيرها ❦ فيها لكم صباح سبح من السبح

وهذا بيان للداعى الخارجى الى قيام الليل بمديان ما في نفسه من الداعى وقيل أى انك في النهار فراغاً واسعة لنومك وتصرفك في حوائجك وقيل إن فالتك من الليل شيء فلك في النهار فراغ تقدر على تداركه فيه فالسبح لفراغ وهو مستعمل في ذلك لغة أيضا لكن الاول أوفق لمنى قولهم سبح في الماء وأنسب للمقام ثم أت

الكلام على هذا اما تميم لليلة يمون عليه أن النهار يصلح للاستراحة فليستهم الليل للعبادة وليشكران لم يكلف استيعابهما بالعبادة أو تأكيد للاحتفاظ به بأنه ان فات لا بد من تداركه بالنهار ففيه منسج لذلك وفيه تلويح الى معنى جعل الليل والنهار خلفه وقرأ ابن يعمر وعكرمة وابن أبي عمير سبعا بالحاء المعجمة أى تفرق قلب بالشواغل مستدار من سبخ الصوف وهو نقشه ونشر أجزائه وقال غير واحد خفة من التكاليف قال الاصمعي يقال سبخ الله تعالى عنك الحسى خففها وفي الحديث لا تسبخى بدعائك أى لا تخففى ومنه قوله فسبح عليك اللهم واعلم بأنه * اذا قدر الرحمن شيئا فكائن

وقيل السبخ المد يقال سبخى قطنك أى مديه ويقال لقطع القطن سبائنج الواحدة سبخة ومنه قول الاخطل بصف قنصا وكلايا

فأرسلوهن يذرين الأرب كما * يذرى سبائنج قطن يندف أونا

وقال صاحب اللوامح ان ابن يعمر وعكرمة فسرا سبعا بالمعجمة بعد أن قرآه فقالا معناه نوما أى ينام بالنهار ليستعين به على قيام الليل وقد يحتمل هذه القراءة غير هذا المعنى لكنهما فسراهما فلا تتجاوز عنه اه ولعل ذلك تفسير باللازم (وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ) أى ودم على ذكره تعالى ليلا ونهارا على أى وجه كان من تسييح وتهليل وتحميد وصلاة وقراءة قرآن وغير ذلك وفسر الامر بالدوام لانه عليه الصلاة والسلام لم ينسه تعالى حتى يؤمر بذكره سبحانه والمراد الدوام العرفي لا الحقيقي لعدم امكانه ولان مقضى السياق أن هذا تميم بعد التخصيص كان المعنى على ما سمعت من اعتبار ليلا ونهارا (وَتَبْذِلْ إِلَيْهِ) أى وانقطع إليه تعالى بالعبادة وحرد نفسك عما سواه عز وجل واستغرق في مراقبته سبحانه وكان هذا أمر بما يتعلق بالباطن بعد الامر بما يتعلق بالظاهر ولتأكيد ذلك قال سبحانه (تَبْذِلْ) ونصبه بذيئل تضمنته معنى بذل على ما قيل وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك عند قوله تعالى والله انبئكم من الارض نباتا فتذكر فاني في الهدى من قدم وكيفيا كان الامر ففيه مراعاة الفواصل (رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) مرفوع على المدح وقيل على الابتداء خبره (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما رب بالنصب على الاختصاص والمدح وهو يؤيد الاول وقرأ الاخوان وابن عامر وأبو بكر ويعقوب رب بالجر على أنه بدل من ربك وقيل على اضمار حرف القسم وجوابه لا إله الا هو وفيه حذف حرف القسم من غير ما يسد مسده وإبقاء عمله وهو ضيف جدا كما بين في العربية وقد نقل هذا عن ابن عباس وتعبه أبو حيان بقوله لعله لا يصح عنه إذ فيه اضمار الجار في القسم ولا يجوز عند البصريين الا في لفظة الجلالة الكريمة نحو الله لا فان كذا ولا قياس عليه ولان الجملة المنفية في جواب القسم اذا كانت اسمية تنفى بما لا غير ولا تنفى بلا إلا الجملة المصدرية بمضارع كثيرا وعاض في معناه قليلا انتهى وظاهر كلام ابن مالك في التسهيل اطلاق وقوع الجملة المنفية جوابا للقسم وقال في شرح الكافية ان الجملة الاسمية تقع جوابا للقسم مصدرية بلا التافية لكن يجب تكرارها اذا تقدم خبرها أو كان مبتدأ معرفة نحو والله لا فى الدار رجل ولا امرأة والله لا زيد في الفار ولا عمرو ومنه يعلم أن المسألة خلافة بين هذين الامامين وقرأ ابن عباس وعبد الله وأصحابه رب المشارق والغارب ويجمعهما وقد تقدم الكلام في وجه الافراد والجمع والفاء في قوله تعالى (فَأَتَّخِذْهُ وَكِيلًا) اترتيب الامر وموجبه على اختصاص الالهية والربوبية بعز وجل ووكيل فعيل بمعنى مفعول أى موكول اليه والمراد من اتخاذه سبحانه وكيلاً ان يشهد عليه سبحانه ويفوض كل أمر

اليه عز وجل وذكر أن مقام التوكل فوق مقام التبتل لما فيه من رفع الاختيار وفيه دلالة على غاية الحب له تعالى وأنشدوا هوى له فرض تعطف أم حفا ٢ ومنه غلب تذكر أم صفا
وكلت الى الممشوق أمرى كفة ٢ فان شاء آني وان شاء أنلغا
ومن كلام بعض السادة من رضى بالله تعالى وكلا وجد الى كل خير سبيلا (واصبر على ما يقولون)
كما يؤكّد من الحرافات كقولهم يفرق بين الحبيب وحبيه على ما سمعت في بعض روايات أسباب النزول
(واهجرهم هجرا حيا) بان تجانبهم وتدارهم ولا تسكّنهم وتسكّل أمورهم الى ربهم كما يعرب
عنه قوله تعالى (وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ) أى خلى بيني وبينهم وكل أمرهم الى فان في ما يفرغ بالك ويحلى
همك ومر في أن تمام الكلام في ذلك وجوز في المكذبين هنا ان يكونوا هم القائلين فيه وضع الظاهر موضع
المضمر وسما لهم بميسم الذم مع الاشارة الى علة الوعيد وجوز ان يكونوا بعض القائلين فهو على معنى ذرني
والمكذبين منهم والآية قيل تزلت في صناديد قريش المستزئين وقيل في المعلمين يوم بدر (أُولِي النِّمَةِ)
أرباب التتم وغضارة العيش وكثرة المال والولد فالتمه بالفتح التتم وأما بالكسر فهي الانعام وما ينعم بها
بالضم فهي المسرة (وَمَهْلُهُمْ قَلِيلًا) أى زمانا قليلا وهو مدة الحياة الدنيا وقبل المدة الباقية الى يوم بدر واياما
كان قليلا نصب على الظرفية وجوز ان يكون نصبا على المصدرية أى اياما قليلا والتفعيل لتكثر المفعول (إِنَّ
لَدَيْنَا أَنْكَالًا) جمع نكل بكسر النون وفتحها وهو القيد الثقيل وقيل الشديد وقال النكبي الانكال الاغلال
والاول اعرف في اللغة وعن الشعبي لم تجعل الانكال في ارجلهم خوفا من هربهم ولكن اذا أرادوا ان يرتفعوا
استفادت بهم والجملة لتميل لقوله تعالى ذرني وما عطف عليه فكأنه قيل كل أمرهم الى ومهملهم قليلا لان عدى
ما انتقم به منهم أشد الانتقام انكالا (وَجَحِيمًا) نارا شديدة الايقاد (وَطَعَامًا ذَا غَضَّةٍ) ينشب
في الخلق ولا يكاد يساغ كالضريع والزقوم وعن ابن عباس شوك من نار يعترض في حلولهم لا يخرج
ولا ينزل (وَعَذَابًا أَلِيمًا يَوْمَ) ونوع آخر من العذاب مؤلما لا يقادر قدره ولا يعرف كنهه الا الله عز وجل
كما يشعر بذلك المقابلة والتشكيك وما أعظم هذه الآية فقد أخرج الامام أحمد في الزهد وابن أبي داود في
الشرعية وابن عدى في الكامل والبيهقي في الشعب من طريق حران بن أعين عن أبي حرب بن الاسود ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سمع رجلا يقرأ ان لدينا انكالا الخ فصعق وفي رواية أنه عليه الصلاة والسلام
نفسه قرأ ان لدينا انكالا فلما بلغ اليما صعق وقال خالد بن حسان أمسى عندنا الحسن وهو سالم فآتته بطعام
ففرضت له هذه الآية ان لدينا الخ فقال ارفعوه فلما كانت الليلة الثانية أتته بطعام ففرضت له أيضا فقال ارفعوه وكذلك
الليلة الثالثة فانطلق ابنه الى ذات النبال ويزيد الضبي وعبيد البكاء فحشهم بمجده فجاءوا معه فلم ير الواب حتى شرب
شربة من سويق وفي الحديث السابق اذا صبح ما يقم المذلل للصوفة ونحوهم الذين يصمقون عند سماع بعض الآيات
ويقدانكار عائشة رضى الله عنها زمن واقفا عليهم اللهم الا أن يقول ان الانكار ليس الا على من يصدر منه ذلك
اختيارا وهو أهل لان ينكر عليه كما لا يخفى أو يقال صعق من الصعق بسكون العين وقد يحرك غشى
عليه لا من الصعق بالحريك شدة الصوت وذلك مما لم تتركه عائشة رضى الله تعالى عنها ولا غيرها
والامام في الآية كلام على نحو كلام الصوفية قل أعلم أنه يمكن حل هذه المراتب الاربعة على المقوبة
الروحانية اما الانكال ففي عبارة عن بقاء النفس في قيد التملقات الجسدية والذات البدنية قائما في
الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فيعد البدن يشتد الخنن مع أن آلات الكسب

قد بطلت فصارت تلك كالانسكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيرات روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقه شديدة وروحانية كُنْ تشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه عليه فذالك هو الجحيم ثم انه يتجرع عصاة الحرمان وألم الفراق فذالك هو المراد من قوله سبحانه وطعما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال يقي محر وماعن تجلي نور الله تعالى والانخراط في سلك القديسين وذلك هو المراد بقوله عز وجل وعذابا أليما وتكبر عذابا يدل على انه أشد مما تقدم وأكل واعلم اني لا أقول المراد بالآية ما ذكرته فقط بل أقول انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب الاربعة الروحانية ولا يتمتع المحل عليهما وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة والنسبة الى المراتب الروحانية مجازا لكنه مجاز متعارف مشهور انتهى وتعقب بانه بالحل عليهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز من غير قرينة وليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه وأنت تعلم ان أكثر باب الاشارة عند الصوفية من هذا القبيل وقوله تعالى ﴿ تَرْجَفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ ﴾ قيل متعاق بذنبي وقيل صفة عذابا وقيل متعاق بالنيما واختار جمع انه متعلق بالاستقرار الذي تعلق به لدينا أى استقر ذلك العذاب لدينا وظهر يوم تضطرب الأرض والجبال وتزلزل وقرأ زيد بن علي ترجف مبني للمفعول ﴿ وَكَانَتِ الْجِبَالُ ﴾ مع صلابتها وارتفاعها ﴿ كَسِيًّا ﴾ رملا مجتمعا من كسب الشيء اذا جمعه فكانه في الاصل فعل مبني للمفعول ثم غلب حتى صار له حكم الجوامد والكلام على التشبيه البالغ وقيل لامانع من أن تكون رملا حقيقة ﴿ مَيِّلًا ﴾ قيل أى رخوًا لينا اذا وطئته القدم زل من تحتها وقيل منشورا من هيل هيلا اذا نثر وأسيل وكونه كشيئا باعتبار ما كان عليه قبل النثر فلا تنافي بين كونه مجتمعا ومنشورا وليس المراد انه في قوة ذلك وصدهد كما قيل ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا جَلِيلَ الْمَوْعِدِ إِلَى أُولَى النَّعْمَةِ سَوَاءٌ جَعَلُوا الْفَائِلِينَ أَوْ بَعْضُهُمْ فِيهِ الْفَائِلَاتِ مِنَ الْغِيَةِ وَهُوَ الْفَائِلَاتِ جَلِيلَ الْمَوْعِدِ أَيْ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ أَيُّهَا الْمَكْذِبُونَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ ﴿ رُسُلًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ ﴾ يشهد يوم القيامة بما صدر عنكم من الكفر والعصيان ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رُسُلًا ﴾ هو موسى عليه السلام وعدم تعيينه لعدم دخله في التشبيه أو لانه معلوم غنى عن البيان ﴿ فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾ المذكور الذي أرسلناه اليه فالتعريف للمهد الذكري والكاف في محل نصب على أنها صفة لمصدر محذوف على تقدير اسميتها أى إرسالنا مثل إرسالنا أوالجار والمجرور في موضع الصفة على تقدير حرفيتها أى إرسالنا كما قاله في كماله أى أرسلنا إليكم رسولاً شاهد عليكم فصيتهم كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً لفصاه وفي إعادة فرعون والرسول مظهرين تفتيح أشان عصيانه وان ذلك لكونه عصيان الرسول لا لكونه عصيان موسى وفيه ان عصيان المخاطبين أنزل وأدخل في التمثيل اذ زاد جل وعلا لهذا الرسول وصفا آخر اعني شاهدا عليكم وأدبج فيه انهم لو آمنوا كانت الشهادة لهم وقوله تعالى ﴿ فَاتَّخَذْنَاهُ أَخَذًا وَيْلًا ﴾ أى تقبلا ردى المعنى من قولهم كلا وبيل وخم لا يستمر لتقبله وبيل أيضا النصا الضخمة ومنه الوابل للعطر العظيم قطره خارج عن التشبيه حتى به لا يذنان المخاطبين بأنهم مأخوذون بمثل ذلك وأشد وأشد وقوله تعالى ﴿ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴾ مراتب على الارسال قالمصيان ويوما مفعول به لتتقون ما يتقدير مضاف أى عذاب أو هول يوم أو بدونه الا ان المعنى عليه وضير يجعل لليوم والجله صفته والاسناد مجازى وقال بعض الضمير لله تعالى والاسناد حقيق والجله صفة محذوفة الرابط أى يجعل فيه كافي قوله

تعالى واقفوا يوما لا يجزى نفس وكان ظاهر الترتيب ان يقدم على قوله تعالى كما أرسلنا الا انه أخر الى هنا زيادة على زيادة في التوبيخ فكانه قيل هبوا انكم لا تؤخذون في الدنيا أخذة فرعون واضربه فكيف تقولون أنفسكم هول القيامة وما أعد لكم من الانكال ان دتم على ما أنتم عليه ومتم في الكفر وفي قوله سبحانه ان كفرتم وتقدره تقدير مشكوك في وجوده ما ينبه على أنه لا ينبغي أن يبق مع ارسال هذا الرسول لاجد شبهة تقيه في الكفر فهو التور الذين وجوز أن يكون يوما ظرفا لتقون على معنى فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة ان كفرتم في الدنيا والسكلام حينئذ للبحث على الاقلاع من الكفر والتحذير عن مثل عقبة آل فرعون قبل أن لا ينفع الندم وجوز أيضا ان ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم والمعنى فكيف يرجى اقلاعكم عن الكفر وانقاء الله تعالى وخشيته وأنتم جاحدون يوم الجزاء كانه لما قيل يوم ترجب عقب بقوله تعالى فكيف تقولون الله ان كفرتم به فاعيد ذكر اليوم بصفة أخرى زيادة في التوبيخ والوجه الاول أولى قاله في الكشف وقال السلامة الطيبي في الوجه الاخير اعنى انتصاب يوما بكفرتم انه أوفق للتأنيب يعنى خوفناكم بالانكال والجحيم وأرسلنا اليكم رسولا شاهدا يوم القيامة بكفركم وبكذبكم وأنذرناكم بما فعلنا بفرعون من العذاب الويل والخذ الثقل فما نجع فيكم ذلك كله ولا اتقيتم الله تعالى فكيف تقولون وتحشونه ان جحدتم يوم القيامة والجزاء وفيه ان ملاك القوى والحشية الايمان بيوم القيامة انتهى . ولا يخفى ان جزالة المعنى ترجيح الاول وذهب جمع الى أن الخطاب في انا ارسلنا اليكم عام للأسود والأحمر فالظاهر أنه ليس من الالتفات في شيء وأياها كان مجمل الولدان شيئا أى شيوا جمع أشيب قبل حقيقة فتنشيب الصبيان وتبيض شعورهم من شدة يوم القيامة وذلك على ما أخرج ابن المنذر عن ابن مسعود حين يقول الله تعالى لا دم عليه السلام قم فأخرج من ذريتك بمت النار فيقول يارب لا علم لي الا ما علمت فيقول الله عز وجل أخرج بمت النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين فيخرجون ويساقون الى النار سوفا مقرنين زقفا كالخين قال ابن مسعود فاذا خرج بمت النار شاب كل وليد وفي حديث الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس نحو ذلك وقيل مثل في شدة الهول من غير ان يكون هناك شيب بالفعل فانه يقولون في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الاطفال والاصل في ذلك ان الهول اذا تفادت على المرأ أضمت قواه وأسمرت فيه الشيب ومن هنا قيل الشيب نوار الهول وحديث اليمث لا يابى هذا وجوز الزحششى أن يكون ذلك وصفا ليوم بالهول وان الاطفال يبلغون فيه أو ان الشيخوخة والشيب وليس المراد به التقدير الحقيقي بل وصف بالهول فقط على ما تفرقه والافهم أطول من ذلك وأطول فلا اعتراض لكنه مع هذا ليس بذلك والظاهر عموم الولدان وقال السدى هم هنا أولاد الزنا وقيل هم أولاد المشركين وقرأ زيد ابن على يوم بفسير تنوين نجعل بالنون فالظرف مضاف الى جملة نجعل الخ (السماء منقطر) أى منشق وقرى منقطر أى منشق (به) أى بذلك اليوم والباء لئلا تمثها في قولك فطرت المودب المقدم فانقطر به يعنى ان السماء على عظمتها واحكامها تنقطر بشدة ذلك اليوم وهوله كما ينقطر الشيء بما ينقطر به فما ظنك بغيرها من الحلائق وجوز أن يراد السماء مثقلة به الآن انقالا يؤدي الى انقطاعها لعظمه عليها وخشيته من وقوعه كقوله تعالى ثقلت في السموات فالكلام من باب التخييل والانتظار كاية عن المبالغة في ثقل ذلك اليوم والمراد افادة انه الآن على هذا الوصف والاول أظهر وأوفق لاكثر الآيات وكان الظاهر السماء منقطرة بتأنيث الخبر لان المشهور ان السماء مؤنثة لكن اعتبر اجراء ذلك على موصوف مذكر فذكر أى نوى منقطر به والكتكة فيه التليه على أنه تبدلت حقيقتها وزال عنها اسمها ورسمها ولم يبق منها الا

ما يعبر عنه بالشئ وقال أبو عمرو بن العلاء وأبو عبيدة والكسائي وتبعهم منذر بن سعيد التذكير لتأويل السماء بالسقف وكان النكتة فيه تذكير مبنى السقفة والاضلال ليكون أمر الانفطار أدهش وأهول وقد أبو على الفارسي التقدير ذات انفطار كقولهم امرأة مريض أى ذات رضاع جرى على طريق النسب وحكى عنه أيضا ان هذا من باب الجراد المنتشر والشجر الأخضر وعجاز تغل منقر يبنى ان السماء من باب اسم الجنس الذى بينه وبين مفردة تاء التأنيث وان مفردة سماء واسم الجنس يجوز فيه التذكير والتأنيث فجاء منفر على التذكير وقد الفراء السماء بمعنى المظلة تذكر وتؤنث فجاء منفر على التذكير ومنه قول الشاعر

فلو رفع السماء اليه قوماً لحقنا بالسماء وبالسحاب

وعليه لاجابة الى التأويل وانما تطلب نكتة اعتبار التذكير مع ان الاكثر في الاستعمال اعتبار التأنيث واعلمنا ظاهرة لمن له أدنى فهم وحمل الباء فيه على الآلة هو الاوفق انه وبل أمر ذلك اليوم وجوز حملها على الظرفية أى السماء منفر فيه وعود الضمير المجرور على اليوم هو الظاهر الذى عليه الجمهور وقال مجاهد يعود على الله تعالى أى بارمه سبحانه وسلطانه عز وجل فهو عنده كالضمير في قوله تعالى (كَانَ وَعْدُهُ مَقُولًا) فانه له تعالى لعلهم من السباق والمصدر مضاف الى فاعله ويجوز أن يكون اليوم كضمير به عند الجمهور والمصدر مضاف الى مفعوله (إِنْ هَـذِهِ) إشارة الى الآيات المطبوعة على القواعد المذكورة (تَذَكُّرًا) أى موعظة (فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا) بالنظر الى تعالى بالإيمان والطاعة فانه المتهاج الموصل الى مرضاته عز وجل ومفعول شاء محذوف والمعروف في مثله ان يقدر من جنس الجواب أى فمن شاء اتخذ سبيلا الى ربه تعالى اتخذ الخ وبمعنى قدره الامتياز مناسبة ما قبل أى فمن شاء الامتناع اتخذ الى ربه سبيلا والمراد من نوى أن يحصل له الامتناع تقرب اليه تعالى لكن ذكر السبب وأريد مسيبه فهو الجزء فى الحقيقة واختار فى البحر ما هو المعروف: قال ان الكلام على معنى الوعد والوعيد (إِنْ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي إِلِيلٍ) أى زمانا أقل منهما استعمل فيه الأدنى وهو اسم تفضيل من دنا اذا قرب لما أن المسافة بين الشيتين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز فهو فيه مجاز مرسل لان القرب يقتضى قلة الاحياز بين الشيتين فاستعمل في لازمه أو في مطلق القلة وجوز اعتبار التشبيه بين القرب والقلة ليكون هناك استمارة والارسال أقرب وقرأ الحسن وشيبة وأبو حيوة وابن السميع وهشام وابن مجاهد عن قبل فيها ذكر صاحب السكامل ثلثى باسكان اللام وجاء ذلك عن نافع وابن عامر فيها ذكر صاحب الوامع (وَرِضْفَهُ وَثُلُثَهُ) بالنصب عطفنا على أدنى كأنه قيل يعلم انك تقوم من الليل أقل من ثلثيه وتقوم نصفه وتقوم ثلثه وقرأ الربيعان ونافع ونصفه وثله بالجر عطفنا على ثلثى الليل أى تقوم أقل من الثلثين وأقل من النصف وأقل من الثلث والاول مطابق لكون التخيير فيها مر بين قيام النصف بتمامه وبين قيام الناقص منه وهو الثلث وبين قيام الزائد عليه وهو الأدنى من الثلثين والثاني مطابق لكون التخيير بين النصف وهو أدنى من الثلثين. الثالث وهو أدنى من النصف وبين الربع وهو أدنى من الثلث كذا قال غير واحد فلا تغفل واستشكل الامر بأن التفاوت بين القراءتين ظاهر فكيف وجه محبة علم الله تعالى لدولهما وهما لا يجتمعان وأجيب بان ذلك بحسب الاوقات وقوع كل في وقت فكانا معلومين له تعالى واستشكل أيضا هذا المقام على تقدير كون الامر واردا بالاكثر بانه يلزم اما مخالفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر به وأجتهاده والخطأ

في موافقة الأمر وكلامه غير صحيح أما الأول فظاهر لا سيما على كون الأمر للوجوب وأما الثاني فلأن من جوز اجتهاده عليه الصلاة والسلام والخطأ فيه يقول انه لا يقر عليه الصلاة والسلام على الخطأ وأوجب التزام الأمر وأرد بالآقل لكنهم زادوا حذرا من الوقوع في المخالفة وكان يشق عليهم وعلى الله سبحانه أنهم لو لم يأخذوا بالآلئ وقفوا في المخالفة ففسخ سبحانه الأمر كذا قيل فتأمل فالقامم بعد محتاج اليه وقرأ ابن كثير في رواية شبل وثله باسكان اللام (وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِهِ إِلَّا لَعَنَ الْفَاسِقِينَ) عطف على الضمير المستتر في تقوم وحسنه الفصل بينهما أي وتقوم معك طائفة من أصحابك (وَاللَّهُ يَقْدَرُ الْيُسْرَ وَالْعُسْرَ) لا يعلم مقادير ساعاتها كما هي إلا الله تعالى فان تقديم اسمه تعالى مبتدأ أمينا عليه بقدر دال على الاختصاص على ما ذهب اليه جاز الله ويؤيده قوله تعالى (عَلِمَ أَنْ أَنْتُمْ مَعْصُومُونَ) فان الضمير لمصدر يقدر لا للقيام المفهوم من الكلام والمضى علم ان الشأن لن تقدروا على تقدير الاوقات ولن تستطيعوا ضبط الساعات ولا تأتى لكم حسابها بالتعديل والتسوية الا ان تأخذوا بالآوسع للاحتياط وذلك شاق عليكم بالغ منكم (فَتَبَّ عَلَى كُفْرِكُمْ) أي بالترخيص في ترك القيام المقدر ورفع التهمة عنكم في تركه فالكلام على الاستمارة حيث شبه الترخيص بقبول التوبة في رفع التهمة واستعمل اللفظ الشائع في المشبه به في المشبه كما في قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم قالان بشر وهن وزعم بعضهم انه على ما يتبادر منه فقال فيه دليل على انه كان فيهم من ترك بعض ما أمر به وليس بشيء (فَاقْرَأُوا مَا يَسِّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) أي فصلوا ما تيسر لكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقرأة كما عبر عنها بسائر أركانها وقيل الكلام على حقيقته من طاب قراءة القرآن بينا وفيه بعد عن مقتضى السياق ومن ذهب الى الاول قال ان الله تعالى افترض قيام مقدار معين من الليل في قوله سبحانه قم الليل الخ ثم نسخ بقيام مقدار ما منه في قوله سبحانه فتاب عليكم فاقروا الآية فالامر في الموضعين للوجوب الا ان الواجب الاول كان معيناً من مئينات وثانيا كان بعضاً مطلقاً ثم نسخ وجوب القيام على الأمة مطلقاً بالصلوات الخمس ومن ذهب الى الثاني قال ان الله تعالى رخص لهم في ترك جميع القيام وأمر بقراءة شيء من القرآن ليلا فكانه قيل فتاب عليكم ورخص في الترك فاقروا ما تيسر من القرآن ان شق عليكم القيام فان هذا لا يشق وتدلون بهذه القراءة ثواب القيام وصرح جمع ان فاقروا على هذا أمر نذب بخلافه على الاول وهذا واعلم انهم اختلفوا في أمر التهجد فمن مقاتل وابن كيسان انه كان فرضاً بمكة قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بهن الا ما تطوعوا به ورواه البخاري وسلم في حديث جابر وروى الامام أحمد ومسلم وأبو داود والدارمي وابن ماجه والنسائي عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة يا أم المؤمنين انبئني عن خالق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ألست نقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله تعالى القرآن ذل فهممت أن أقوم ولأسأل أحدا عن شيء حتى أموت ثم بدا لي فقلت انبئني عن قيام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت ألست نقرأ بأية المزملة قلت لي قالت فان الله تعالى افترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله وآصحابه حولاً وأمسك الله تعالى خاتمها اتى عشر شهراً في السهارة حتى أنزل الله تعالى في آخر السورة التخفيف وصار قيام الليل تطوعاً وفي رواية عنها انه دام ذلك ثمانية أشهر وعن قتادة دام عاماً او عامين وعن بعضهم أنه كان واجباً وأما وقع التخخير في المقدار ثم نسخ بعد عشر سنين وكان الرجل كما قال الكلبي يقوم حتى يصبح مخافة ان لا يحفظ ما بين النصف والثالث والتين وقيل كان فلا بدليل التخخير في المقدار وقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك حكاية غير واحد وجنوا فيه لكن قال الامام صاحب الكشف لم يرد هذا القائل ان التخخير ينافي الوجوب بل استدل بالاستقراء وان الفرائض لها اوقات محدودة

مقسمة كانت أو ضيقة لم يفوض التحديد الى رأى الفاعل وهو دليل حسن واما القائل بالفرضية فقد نظر الى اللفظ دون الدليل الخارجي ولكل وجه وأما قوله ولقوله تعالى ومن الليل اقم الصلاة فاستدل باله فسر نافذة لك بان معناه زائدة على الفرائض لك خاصة دون غيرك لانها تنطوع لهم وهذا القائل لا يمنع الوجوب في حقه عليه الصلاة والسلام وانما ينمى في حق غيره صلى الله تعالى عليه وسلم والآية تدل عليه فلا نظرية ثم انه لما ذكر سبحانه في تلك السورة ومن الليل أى خص ببعض الليل دون توقيت وهنأ وقت جل وعلا ودل على مشاركة الأمة له عليه الصلاة والسلام قوله تعالى وطائفة من الذين مكن تزل ماتم على الوجوب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهنأ على التغفل في حقه وحق الأمة وهذا قول شديد الا ان قوله تعالى علم ان لن تحصوه فتاب عليكم يؤيد الاول انتهى وعنى بالاول القول بالفرضية عليه عليه الصلاة والسلام وعلى الأمة وظواهر الآثار الكثيرة تشهد له لكن في البحر أن قوله تعالى وطائفة من الذين مكن دليل على انه لم يكن فرضا على الجميع اذ لو كان فرضا عليهم لكان التركيب والذين مكن الا ان اعتقد انه كان منهم من يقوم في بيته ومنهم من يقوم معه فيمكن اذ ذلك الفرضية في حق الجميع انتهى وأنت تعلم انه لا يمتنع كون من تبعية بل تحتمل أن تكون بيانية ومن يقول بالفرضية على الكل صدرا لاسلام يحملها على ذلك دون البعض باعتبار المعية فانها ليست بذلك والله تعالى أعلم وأفادت الآية على القول الاخر في قوله سبحانه فاقروا الخ المندب قراءة شيء من القرآن ليلا وفي بعض الآيات من قرأ مائة آية في ليلة لم يحاجه القرآن وفي بعضها من قرأ مائة آية كتب من القاتنين وفي بعض خمسين آية والممول عليه من القولين فبسه القول الاول وقد سمعت ان الامر عليه للايجاب وانه كان يجب قيام شيء من الليل ثم نسخ وجوبه عن الأمة بوجوب الصلوات الخس فهو اليوم في حق الأمة سنة وفي البحر بعد تفسير فاقروا بصلوا وحكاية ما قيل من النسخ وهذا الامر عند الجمهور أمر اباحة وقال الحسن وابن سيرين قيام الليل فرض ولو قدر حلب شاة وقال ابن جبير وجاعة هو فرض لا بد منه ولو بمقدار خمسين آية انتهى وظاهر سياقه ان هؤلاء قائلون بوجوبه اليوم وانه لم ينسخ الوجوب مطلقا وانما نسخ وجوب معين وهذا خلاف المعروف فمن ابن عباس سقط قيام الليل عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار تطوعا وبقي ذلك فرضا على رسول الله عليه الصلاة والسلام وأظن الامر غنيا عن الاستدلال فلنطو بساط القيل والقال نعم كان السلف الصالح ياربون على القيام مثابرتهم على فرائض الاسلام لما في ذلك من الحلوة بالحبيب والانس به وهو القريب من غير رقيب لسأل الله تعالى ان يوفقنا كما وفقهم ونحن علمنا كما من عليهم بقي هنأ بحث وهو ان الامام أبأخيفة رضى الله تعالى عنه استدل بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن على أن الفرض في الصلاة مطلق القراءة لا الفاتحة بخصوصها وهو ظاهر على القول بانه عبر فيه عن الصلاة بركتها وهو القراءة كما عبر عنها بالسجود والقيام والركوع في مواضع وقد مر ما تيسر بآية على ما حكاه عنه الماوردي وبثلث على ما حكاه عنه ابن العربي والمسألة مقررة في الفروع وخص الشافعي واما ما تيسر بالفاتحة واحتجوا على وجوب قرأها في الصلاة بمجج كثيرة منها ما نقل أبو حامد الاسفراييني عن ابن المنذر باسناده عن أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ومنها ما روى أيضا عن أبي هريرة عن صلى الله تعالى عليه وسلم كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج فهي نقصان للبائنة أو ذوق نقصان واعترض بأن التقصان لا يدل على عدم الجواز وأجيب بانه يدل لان التكليف بالصلاة قائم والاصل في التثبت البقاء خالفناه عند الاتيان بها على صفة الكمال فتد التقصان وجب أن يبقى على الاصل ولا يخرج عن المهددة

وأكد بقول أبي حنيفة بعدم جواز صوم يوم العيد قضاء عن رمضان مع صحة الصوم فيه عنده مستنداً عليه بأن الواجب عليه الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فلا يفيد الخروج عن العهدة ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصلاة الافاتحة الكتاب وهو ظاهر في المقصود اذ التقدير لاصلاة صحيحة الا بها واعترض بجواز ان يكون التقدير لاصلاة كاملة فانه لما امتنع نفي مسمى الصلاة لثبوته دون الفاتحة لم يكن بدم من صرفه الى حكم من احكامها وليس الصرف الى الصحة أولى من الصرف الى السكال وأجيب باننا لانسلم امتناع دخول النفي على مسماها لان الفاتحة اذا كانت جزءاً من ماهية الصلاة ننفي الماهية عند عدم قراءتها فيصح دخوله على مسماها وانما يتمتع لو ثبت انها ليست جزءاً منها وهو أول المسألة سلطنا لكن لانسلم ان صرفه الى الصحة ليس أولى من صرفه الى السكال بل هو أولى لان الحل على المجاز الاقرب عند تعدد الحل على الحقيقة أولى بل واجب بالاجماع ولاشك ان الموجود الذي لا يكون صحيحاً أقرب الى المدموم من الموجود الذي لا يكون كاملاً ولان الاصل بقاء ما كان وهو التكليف على ما كان ولان جانب الحرمة أرحح لانه أحوط ومنها ان الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير ضرورة للاجماع على أن الصلاة معها أفضل فلا يجوز المصير اليه لانه قبيح عرفاً فيكون قبيحاً شرعاً لقوله عليه الصلاة والسلام ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح ومنها ان قراءتها توجب الخروج عن العهدة بيقين فتكون أحوط فوجب القول بوجوبها لنص دع مايريك الى ما لا يريك وللعقول وهو دفع ضرر الخوف عن النفس فانه واجب. وكون اعتقاد الوجوب يورث الخوف لجواز كوننا نخطئين معارض باعتقاد عدمه فتقابلان وأما في العمل بالقراءة لا توجب الخوف وتركها يوجب قالاحوط القراءة الى غير ذلك واجاب ساداتنا الحنفية بما أجابوا واستدلوا على أن الواجب ما يتسرع من القرآن لا الفاتحة بخصوصها بامور منها ما روى أبو عثمان النهدي عن أبي هريرة أنه قال أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أخرج وانادي لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب ودفع بأنه معارض بما نقل عن أبي هريرة انه قال أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أخرج وانادي لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وبانه يجوز أن يكون المراد من قوله ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكن يجب الحل عليه جمابين الأدلة وفيه تصف ولعل الأولى في الجواب جواز كون المراد ولو بفاتحة الكتاب ماهو السابق الى الفهم من قول القائل لاجابة لا بقوت ولو الحزب كل يوم أوقية وهو أن هذا القدر لا بد منه وعليه يصير الحديث من ادلة الوجوب ومنها انه لو وجبت الفاتحة لصدق قولنا كما وجبت القراءة وجبت الفاتحة ومنهاف مقدمة صادقة وهي انه لو لم تجب الفاتحة لوجبت القراءة لوجوب مطلق القراءة بالاجماع فتنبج المقدمتان لو لم تجب الفاتحة لوجبت الفاتحة وهو باطل واجيب بمنع الصغرى أى لانسلم صدق قولنا لو لم تجب الفاتحة لوجبت القراءة لان عدم وجوب الفاتحة محال والمحال جاز ان يستلزم المحال وهو رفع وجوب مطلق القراءة الثابت بالاجماع سلطناها لكن لانسلم استحالة قولنا لو لم تجب الفاتحة لوجبت الفاتحة لما ذكر آنفاً وجعل بعض القياس حجة على الحنفية لان كل ما استلزم عدمه وجوده ثبت وجوده ضرورة ورد بان هذا انما يلزم لو كانت الملازمة وهي قولنا لو لم تجب الفاتحة لوجبت ثابتة في نفس الامر وليس كذلك بل هي ثابتة على تقدير وجوب قراءة الفاتحة فلها لا يصير حجة عليهم وتام الكلام على ذلك في موضعه وأنت تعلم أنه على القول الثاني في الآية لا يظهر الاستدلال بها على فرضية مطلق القراءة في الصلاة اذ ليس فيها على أكثر من الامر بقراءة شيء من القرآن قل أو أكثر بدل ما افترض

عليهم من صلاة الليل فلينبه وقوله تعالى (عَلَّمَ أَنْ يَكُونَ مِنْكُمْ مَرْتَعًا) استشفاف مبين لحكمة أخرى غير ما تقدم من عسرة احصاء تقدير الاوقات مقتضية لترخيص والتخفيف أى علم ان الشأن سيكون منكم مرضى (وَأَخْرُوجُوا بِصُرُوفٍ فِي الْأَرْضِ) يسافرون فيها للتجارة (يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ) وهو الربح وقد عمم ابتغاء الفضل لتحصيل العلم والجملة في موضع الحال (وَأَخْرُوجُوا يَتَأْتُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) يعنى المجاهدين وفي قرن المسافرين لابتغاء فضل الله تعالى بهم إشارة الى اتهم نحوهم في الاجر أخرج سعيد بن منصور والبيهقي في شعب الإيمان وغيرهما عن عمر رضى الله تعالى عنه قال ما من حال يأتيني عليه الموت بعد الجهاد في سبيل الله أحب الى من أن يأتيني وأنا بين شجتي جبل ألتس من فضل الله تعالى ونلا هذه الآية وآخرون يضربون الخ وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من جالب يجلب طعاما الى بلد من بلدان المسلمين فيبذره لسمر يومه الا كانت منزلته عند الله ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله والمراد انه عز وجل علم ان سيكون من المؤمنين من يشق عليه القيام كما علم سبحانه عسر احصاء تقدير الاوقات واذا كلف الأمر كما ذكر وتعاذت مقتضيات الترخيص (فَأَقْرُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ) أى من القرآن من غير تحمّل المشاق (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) أى المفروضة (وَأَتُوا الزَّكَاةَ) كذلك وعلى هذا أكثر المفسرين والظاهر أنهم عنوا بالصلاة المفروضة الصلوات الخمس وبالزكاة المفروضة أختها المفروضة واستشكل بأن السورة من أوائل ما نزل بمكة ولم تفرض الصلوات الخمس الا بعد الاسراء والزكاة انما فرضت بالمدينة وأجيب بأن الذهاب الى ذلك يجعل هذه الآيات مدنية وقيل ان الزكاة فرضت بمكة من غير تعيين للانصباء والذى فرض بالمدينة تعين الانصباء فيمكن أن يراد بالزكاة الزكاة المفروضة في الجملة فلا مانع عن كون الآيات مكية لكن يلزم لكونها نزلت بعد الاسراء وحملها على صلاة الليل السابقة حيث كانت مفروضة ينافي الترخيص وقيل يجوز أن تكون الآية بما تأخر حكمه عن نزوله وليس بذلك (وَأَقْرُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا) أريد به الانفاقات في سبل الخيرات أو أداء الزكاة على أحسن الوجوه وأنفعها للفقراء (وَمَا تَقْدِرُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ خَيْرٍ) أى خير كان مما ذكر وعالم يذكر (تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا) أى من الذي تؤخرونه الى الوصية عند الموت وخيرا ثانياً مفعول تخدموه وهو تأكيد لضمير تجدوه وان كان بصورة المرفوع والمؤكد منصوب لان هو يستمر لتأكيد الجبرور والمنصوب كما ذكره الرضى أو ضمير فصل وان لم يقع بين معرفتين فان أفعّل من في حكم المعرفة ولذا يتمتع من حرف التعريف كالعلم وجوز أبو البقاء البديلة من ضمير تجدوه ووجهه أبو حيان بان الواجب عليها إياه وقرأ أبو السبال باللام المدوية وأبو السبال بالكاف القنوية وأبو السميع هو خير وأعظم برفعهما على الابتداء والجبر وجعل الجملة في موضع المفعول الثاني قال أبو زيد هي لفظة تيمم رفقون ما بعد الفاصلة يقولون كان زيد هو العاقل بالرفع وعليه قول قيس بن ذريح

نحن الى لبي وأنت تركتها * وكنت عليها بالملأنت أقدر

فقد قال أبو عمرو الجرمي أشهد سيويه شاهداً للرفع والقوا في مرفوعة وروى أقردا (وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ) في كافة أحوالكم فان الانسان قلما يخلو مما بعد تفريطا بالنسبة اليه وعد من ذلك الصوفية تقوية العابد عبادته قيل ولهذا الإشارة أمر بالاستغفار بعد الاوامر السابقة باقامة الصلاة وإتمام الزكاة والاقراض

الحسن (إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ رَحِيمٌ) فيغفر سبحانه ذنب من استغفره ويرحمه عز وجل وفي حذف الممول دلالة على العموم وتفصيل الكلام فيه معلوم نسأل الله تعالى عظيم مغفرته ورحمته لنسأل ولو الدنيا ولكافة مؤمنى برته بحرمة سيد خلقه وسند أهل صفوته صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه وشيعته

(سورة المدثر)

مكية قال ابن عطية بإجماع وفي التحرير قال مقاتل الآية وهي وما جعلنا عنهم الا فتنة الخ وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يشعر بان قوله تعالى عليها تسعة عشر مدنى بما فيه وآياتها ست وخسون في العراق والمدنى الاول وخمس وخسون في الشامى والمدنى الاخير على ما فصل في عله وهي متواخية مع السورة قبلها في الافتتاح بثناء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصدر كليهما نازل على المشهور في قصة واحدة وبدئت تلك بالامر بقيام الليل وهو عبادة خاصة وهذه بالامر بالانذار وفيه من تكيل الغير ما فيه وروى أمية الازدى عن جابر بن زيد وهو من علماء التابعين بالقرآن ان المدثر تزلت عقب الزمل وأخرجه ابن الضريس عن ابن عباس وجعلوا ذلك من أسباب وضعا بعدها والظاهر ضف هذا القول فقد أخرج أحمد والبخارى ومسلم والترمذى وجماعة عن يحيى بن أبى كثير قالت سألت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن فقال يا أيها المدثر قلت يقولون اقرأ باسم ربك الذى خلق فقال أبو سلمة سألت جابر بن عبد الله عن ذلك وقلت له منل ما قلت فقال جابر لا أحدثك الا ما حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال جاورته بحراء فلما قضيت حوارى هبطت فنزوت فظفرت عن يميني فلم أر شيئاً ونظرت عن شمالي فلم أر شيئاً ونظرت خلفي فلم أر شيئاً فرجعت رأيت فإذا الملك الذى جاءني بحراء جالس على كرسى بين السماء والارض فجئت منه ربعا فرجعت فقلت دعوني فقدروني فنزلت يا أيها المدثر قم فأنذر وربك فكبر وفي رواية فجئت أهلى فقلت زملوني زملوني زملوني فأنزل الله تعالى يا أيها المدثر الى قوله فاهجر فان القصة واحدة ولو كانت يا أيها الزمل هي النازلة قبل فيها لذكرت نعم ظاهر هذا الخبر يقتضى ان يا أيها المدثر تزل قبل اقرأ باسم ربك والمروى في الصحيحين وغيرها عن عائشة ان ذلك أول ما نزل من القرآن وهو الذى ذهب اليه أكثر الامة حتى قال بعضهم هو الصحيح ولصحة الخبرين احتاجوا للجواب فنقل في الاثقان خمسة أجوبة الاول ان السؤال في حديث جابر كان عن نزول سورة كاملة فيين ان سورة المدثر تزل بكلمها قبل تمام سورة اقرأ فان أول ما نزل منها صدرها الثانى ان مراد جابر بالاولية أولية مخصوصة بما بعد فترة الوحي لا أولية مطلقة الثالث ان المراد أولية مخصوصة بالامر بالانذار وعبر بعضهم عن هذا بقوله أول ما نزل للنبوة اقرأ باسم ربك وأول ما نزل للرسالة يا أيها المدثر الرابع ان المراد أول ما نزل بسبب متقدم وهو ما وقع من التدر اثنا عشر عن العرب وأما اقرأ فنزلت ابتداء بغير سبب متقدم الخامس ان جابر استخرج ذلك باجتهاده وليس هو من روايته فيقدم عليه ما روت عائشة رضى الله تعالى عنها ثم قال وأحسن هذه الاجوبة الاول والاخير انتهى وفيه نظر فتأمل ولا تنفل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) أصله التدر فادغم وهو على الاصل في حرف أبى من تدر لبس الدثار بكسر الدال وهو ما فوق القميص الذى يلى البدن ويسمى شمارا لانصاه بالبشرة والشعر ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الانصار شمار والتاس دثار والترييب على ما قيل دائر مع معنى الستر على سبيل الشمول كان الدثار ستر بالغ مكشوف نودى صلى الله تعالى

عليه وسلم باسم مشتق من صفته التي كان عليها تأنيبها له وملاطفة كما سمعت في بابها الزمّل وتذثره عليه الصلاة والسلام لما سمعت آتفا وأخرج الطبراني وابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس أن الوليد بن المغيرة صنع لغريش طعاما فلما أكلوا قال ما تقولون في هذا الرجل فاختلفوا ثم اجتمع رأيهم على أنه سحر يؤثر فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فخرن وقنع رأسه وتذثر أى كما يفعل المغموم فآثر الله تعالى بابها المذثر الى قوله تعالى ولربك قاصر . وقيل المراد بالمدثر المذثر بالنبوة والكالات النفسانية على معنى المتحلى بها والمترين بآثارها وقيل أطلق المذثر وأريد به الغائب عن النظر على الاستمارة والتشبيه فهو نداه له بما كان عليه في غار حراء وقيل الظاهر أن يراد بالمدثر وكذا بالزمّل الكناية عن المستريح انفارغ لانه في أول البعثة فكانه قيل له عليه الصلاة والسلام قد مضى زمن الراحة وجاءتك المتاعب من التكاليف وهداية الناس وأنت تعلم أنه لا ينافي إرادة الحقيقة وأمر التلطيف على حاله وقال بعض السادة أى بابها السائر للحقيقة الحميدة بدثار الصورة الآتية أوى بابها الغائب عن أنظار الخليفة فلا يصر فكسوى الله تعالى على الحقيقة الى غير ذلك من العبارات والكلمات إشارة الى ما قالوا في الحقيقة الحميدة من أنها حقيقة الحقائق التي لا يقف على كنهها أحد من الخلائق وعلى لسائها قال

وانى وان كنت ابن آدم صورة * فلى فيه معنى شاهد بابونى

وابها اتعين الاول وخازن السر المقل وابها وانها الى أمور هيأت أن يكون للعقل اليها انتهى

أعيا الورى فهم مناه فليس يرى * في القرب واليد منه غير منفجم

كالشمس تظهر للعينين من بعدد * صغيرة وتسكل الطرف من أمم

وكيف يدرك في الدنيا حقيقته * قوم نيام تسلموا عنه بالطم

فبلغ الصلح فيه انه بشر * وانه خير خلق الله كلهم

وقرأ عكرمة المذثر بتخفيف الدال وتشديد التاء المكسورة على زنة الفاعل وعنه أيضا المذثر بالتخفيف والتشديد

على زنة المفعول من ذثره وقال ذثرت هذا الامر وعصبك أى شدو للمنى أنه المفعول عليه فالظائم بمنوطة

وأمر حلقها وعقد هابها ربوطة فكانه قيل يا من توقف أمور الناس عليه لانه وسيلتهم عند الله عز وجل ﴿قُمْ﴾ من

مضجك أو قم قيام عزم وتصميم وجمله أبو حيان على هذا المعنى من أفعال الشروع كقولهم قام زيد يفعل

كذا وقوله * على ما قام يشتمنى لئيم * وقام بهذا المعنى من أخوات كاد وتمق بانه لا يخفى بعده هنا

لانه استعمال غير مأثوف وورود الامر منه غير معروف مع احتياجه الى تقدير الخبر فيه وكله تفسف

(فأنذر) أى قافل الانذار أو أحذره فلا يقصد منذر مخصوص وقيل بقدر المفعول خاصا أى فأنذر

عشيرتك الاقربين لمناسبته لابتداء الدعوة في الواقع وقيل يقدر عاما أى فأنذر جميع الناس لقوله تعالى وما

أرسلناك الا كافة للناس بشرا ونذيرا ولم يقل هنا وبشر لانه كان في ابتداء النبوة والانذار هو الغالب

اذ ذلك أو اكتهاف لان الانذار يلزمه التبشير وفي هذا الامر بعد ذلك الداء إشارة عند بعض السادة

الى مقام الجلوة بعد الخلوة قالوا واليها الاشارة أيضا في حديث كنت كنتا خفيا فاجبت أن اعرف الخ

(وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ) واخصم ربك بالتكبير وهو وصفه تعالى بالكبرياء والعظمة اعتقادا وقولا ويروى انه لما

نزل قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الله أكبر فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت أنه الوحي وذلك لان

الشیطان لا يأمر بذلك والامر بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم غنى عن الاستدلال وجوز أن يحمل

على تكبير الصلاة فقد أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال قلنا يا رسول الله كيف تقول اذا دخلنا في

الصلاة فآتزل الله تعالى وربك فكبر فأمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نفتح الصلاة بالتكبير وأنت تعلم أن نزول هذه الآية كان حيث لاصلاة أصلا فهذا الخبر أن صح مؤول والفاء هنا وفيما بعد لافادة معنى الشرط فكأنه قيل وما كان أى أى شئ حدث فلا تدع تكبيره عز وجل فالفاء جزائية وهي لكونها على ما قيل مزحقة لا يضر عمل ما بعدها فيما قبلها وقيل انها دخلت في كلامهم على نوحهم شرط فلما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلم يمتنع تقديم معمول ما بعدها عليها لذلك ثم ان في ذكر هذه الجملة بعد الامر انسابى مقدمة على سائر الجمل اشارت الى مزيد الاهتمام بامر التكبير وإيماء على ما قيل الى أن المقصود الاولى من الامر بالقيام أن يكبر ربه عز وجل وينزهه من الشرك فان أول ما يجب معرفة الله تعالى ثم تنزيهه عما لا يليق بجنابه والكلام عليه من باب اياك أعنى وأسمعي يا جاره وقد يقال لسئل ذكر هذه الجملة كذلك مسارعة لتشجيعه عليه الصلاة والسلام على الانذار وعدم مبالاته بما سواه عز وجل حيث تضمنت الإشارة الى ان نواصى الخلائق يسده تعالى وكل ما سواه مقهور تحت كبريائه نعالى وعظمته فلا ينبغي ان يرهب إلا منه ولا يرغب إلا فيه فكأنه قيل قم فأندر وأخصص ربك بالتكبير فلا يصدقك شئ عن الانذار فتدبر ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ تطهير الثياب كناية عن تطهير النفس عما نذم به من الافعال وتهذيبها عما يستهجن من الاحوال لان من لا يرضى بنجاسة ما يماسه كيف يرضى بنجاسة نفسه يقال فلان طاهر الثياب نقي الذيل والاردان اذا وصف بالنقاء من المعاييب ومدانس الاخلاق ويقال فلان دنس الثياب وكذا دم الثياب للغادر وابن قبيح فله ومن الاول قول الشاعر

ويحيى ما يلام بسوء خاق * ويحيى طاهر الانواب حر

ومن الثانى قوله لاهم ان عامر بن جهم * أودم حجبا في ثياب دم
وكلت جهورا السافد دائرة على نحو هذا المعنى في هذه الآية الكريمة. أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة انه قال فيها يقول طهرها من المعاصى وهي كلة عربية كانت العرب اذا نكت الرجل ولم يبق بهد قالوا ان فلانا لدنس الثياب واذا وفي وأصاح قالوا ان فلانا لطاهر الثياب وأخرج ابن المنذر عن أبى مالك انه قال فيها عنى نفسه وأخرج هو وجاعة عن مجاهد أنه قال أى وعلمك فصاح ونحوه عن أبى رزين والسدى وأخرج هو أيضا وجاعة منهم الحاكم ويصححه عن ابن عباس انه قال وثيابك فطهر أى من الاثم وفى رواية من القدر أى لا تكن غدارا وفى رواية جاعة عن عكرمة ان ابن عباس سئل عن قوله تعالى وثيابك فطهر فقال لا تلبس على غدره ولا فجرة ثم قال ألا تسمعون قول غيلان بن سلعة

فانى بحمد الله لا ثوب فاجر * لبست ولا من غدره أنقع

ونحوه عن الضحاك وابن جبير وعن الحسن والقرطبي أى وخلفك فحسن وأنشدوا الكناية عن النفس بالثياب قول عترة فشككت بالرمح الطويل ثيابه * ليس الكريم على القنا بمجرم
وفى رواية عن الخبر وابن جبير انه كنى بالثياب عن القلب كما فى قول امرئ القيس
فان تك قد ساءت كمنى خليفة * فسلى ثيابه من ثيابك تنسل

وقيل كنى بها عن الجسم كما فى قول لبل وقدرت ابلا ركبها قوم وذهبوا بها

رموها باثواب خفاف فلأرى * لها شبيها الا النعام المنفرا

وطهارة الجسم قد يراد بها أيضا نحو ما تقدم . ومناسبة هذه المعانى لمقام الدعوة مما لا غبار عليه وقبل على كون تطهير الثياب كناية عما مر يكون ذلك أمراً باستكمال القوة العلمية

بعد الامر باستكمال القوة النظرية والدعاء اليه وقيل انه أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتخلق بالاخلاق الحسنة الموجبة لقبول الانذار بعد أمره عليه الصلاة والسلام بتخصيصه ربه عز وجل بالتكبير الذي ربما يوم إياه خفض الجناح لما سواه عز وجل واقضاه عدم المبالاة والا كثرات بين كان فضلا عن اعاده الله حل وعلا فسكان ذكره لدفع ذلك التوهم وقيل على تفسير المدثر بالتدثر بالنبوة والكمالات النفسانية المعنى طهر ذنابات النبوة وآثارها وأنوارها الساطعة من مشكاة ذلك عما يدنسها من الحقد والضجر وقلة الصبر وقيل الثياب كناية عن النساء كما قال تعالى من لباس لكم وتطهيرهن من الخطايا والمعائب بالوعظ والتأديب كما قال سبحانه قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وقيل تطهيرهن اختيار المؤمنين الغنائم ممنهن وقيل وطوئن في القبل لا في الدبر وفي الطهر لافي الخيض حكاية ابن بحر وأصل القول فيما أرى بعيد عن السياق ثم رأيت الفخر صرح بذلك وذهب جمع الى أن الثياب على حقيقتها فقال محمد بن سيرين أي اغسلها بماء ان كانت متنجسة وروى نحوه عن ابن زيد وهو قول الشافعي رضي الله تعالى عنه ومن هنا ذهب غير واحد الى وجوب غسل التجاسة من ثياب المصلي وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك على ما روى عن ابن زيد مخالفة للمشركين لأنهم ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات وقيل أتى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم سلا شاة فشقي عليه فرجع الى بيت حزين فتدثر فقيل له يا أيها المدثر قم فأنذر ولا تمنك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات وأرادة التطهير من التجاسة للصلاة بدون ملاحظة قصة قيل خلاف الظاهر ولا تناسب الجملة عليها ما قبلها الا على تقدير ان يراد بالتكبير التكريير للصلاة وبعض من فسر الثياب بالجسم جوز ابقاء التطهير على حقيقته وقال أمر عليه الصلاة والسلام بالتنظيف وقت الاستنجاء لان العرب ما كانوا ينظفون أجسامهم أيضا عن التجاسة وكان كثير منهم يبول على عقبه وقال بعض الامر لمطلق الطلب فان تطهر ما ليس بطاهر من الثياب واجب في الصلاة ومحبوب في غيرها وقيل تطهيرها تعصيرها وهو أيضا أمر له عليه الصلاة والسلام برفض عادات العرب المذمومة فقد كانت عادتهم تطويل الثياب وجرح الذبول على سبيل الفخر والتكبر قال الشاعر

ثم راحوا عقب السك بهم بلحفون الأرض هدايا

وفي الحديث أزره المؤمن الى انصاف ساقيه ولا جناح عليه فيها ينيويين الكمين وما كان أسفل من ذلك ففي النار واستعمال التطهير في التقصير مجاز لزومه له فكثيرا ما يفضي تطويلها الى جر ذبولها على القاذورات ومن الناس من جعل التقصير بعد ارازته من التطهير كناية عن عدم التكبر والخيلاء ويكون ذلك أسرا له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع والمداومة على ترك جر ذبول التكبر والخيلاء بعد أمره بتخصيص الكبرياء والعظمة به تعالى قولوا واعتقادا فكأنه قيل وربك فكبر وأنت لا تتكبر ليسنى لك أمر الانذار وبعض من يرى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز حمل التطهير على حقيقته ومجازه أعنى التقصير والتوصل الى ارادة مثل ذلك عند من لا يرى جواز الجمع سهل وجوز أن يراد بالتطهير ازالة ما يستقذر مطلقا سواء التجس أو غيره من المستقذر الطاهر ومنه الاوساخ فيكون ذلك أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بتنظيف ثيابه وازالة ما يكون فيها من وسخ وغيره من كل ما يستقذر فانه منفرد لا يليق بمقام البتة ويستلزم هذا بالاولى تنظيف البدن من ذلك ولنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أنظف الناس ثوبا وبدنا وربما يقال باستلزام ذلك بالاولى أيضا الامر بالتزهر عن المنفر القولى والفعل كالغش والفظاظ والغلظة الى غير ذلك فلا تنقل (والرجز فاهجر) قال القبي الرجز

العذاب وأصله الاضطراب وقد أقيم مقام سببه المؤدى اليه من المآثم فكأنه قيل اخرج المآثم والمعاصي المؤدى الى العذاب أو الكلام بتقديره مضاف أى أسباب الرجز أو التجوز في النسبة على ما قيل ونحو هذا قول ابن عباس الرجز السخط وفسر الحسن الرجز بالمصيبة والتخفى بالآثم وهو بيان للمراد ولما كان الخطاب بهذا الامر هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو البرئ عن ذلك كان من باب اياك أعنى واسمى أو المراد الدوام والثبت على غير ذلك وقيل الرجز اسم لصنيتين اساف ونائلة وقيل للاصنام عموما وروى ذلك عن مجاهد وعكرمة والزهرى والكلام على ما سمعت آنفا وقيل الرجز اسم للقيح المستقذر والرجز فاجر كلام جامع ومكالم الاخلاق كأنه قيل اخرج الجفاء والسفه وكل شيء يقع ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين وعليه يحتمل ان يكون هذا أمرا بالثبات على تطهير الباطن بعد الامر بالثبات على تطهير الظاهر بقوله سبحانه وثياك فطهر وقرأ الاكثرون الرجز بكسر الراء وهي لغة قريش ومعنى المكسور والمضموم واحد عند جمع وعن مجاهد ان المضموم بمعنى الصنم والمكسور بمعنى العذاب وقيل المكسور النقص والفجور والمضموم اساف ونائلة وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر هاء العذاب ومن كلام السادة أى الدنيا فاترك وهومنى على انه أريد بالرجز الصنم والدنيا من أعظم الاصنام التى حبها بين العبد وبين مولاه وعبدتها أكثر من عبدته فانها تمبد في البيع والكناس والصوامع والمساجد وغير ذلك أو أريد بالرجز القبيح المستقذر والدنيا عند العارف في غاية القبح والقذارة فمن الامر بركم الله تعالى وجهه أنه قال الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت ياك علمي كلب في يد مجذوم وقال الشافعى

وما هي الا حيفة مستحيلة * عليها كلاب همهن اجتنبها

فان تجتنبها كنت سالما لاهلها * وان تجتنبها نازعتك كلابها

ويقال كل ما ألقى عن الله عز وجل فهو رجز يجب على طالب الله تعالى هجره اذ بهذا الهجر نال الوصال وبذلك القطع يحصل الاتصال ومن أعظم الامعنة تعالى النفس ومن هنا قيل أى نفسك خالفها والكلام في كل ذلك من باب اياك أعنى أو القصد فيه الى الدوام والثبت كما تقدم (وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ) أى ولا تمنع مستكثر أى طالب الكثير ممن تعطيه قاله ابن عباس فهو نهي عن الاستغفار وهو أن يهب شيئا وهو يعلم أن يعوض من الموهوب له أكثر من الموهوب وهذا جائز ومنه الحديث الذى رواه ابن أبى شيبة موقوفا على شريح المستغفر يثاب من هبه والاصح عند الشافعية أن النهي للتحريم وانه من خواصه عليه الصلاة والسلام لان الله تعالى اختار له عليه الصلاة والسلام أكمل الصفات وأشرف الاخلاق فامتنع عليه أن يهب لمعوض أكثر وقيل هو نهي تنزيه للكل أو ولا تمنع مستكثرا أى راثيا لما تعطيه كثيرا فالدين للوجدان لا لالطلب كما في الوجه الاول الظاهر والنهي عن ذلك لانه نوع إعجاب وفيه بغل خفى وعن الحسن والربيع لا تمنن بحسناتك على الله تعالى مستكثرا لما أى راثيا اياها كثيرة فتنتص عند الله عز وجل وعد من استكثر الحسنات بعض السادة رؤية أنها حسنات وعدم خشية الرد والغفلة عن كونها منه تعالى حقيقة وعن ابن زيد لا تمنن بما أعطاك الله تعالى من النبوّة والقرآن مستكثرا به أى طالبا كثير الاجر من اناس وعن مجاهد لا تضف عن عملك مستكثرا لطاعتك فتمن من قولهم جبل منين أى ضيف ويتضمن هذا المعنى ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال أى لا تقل قد دعوتهم فلم يقبل منى عدقادهم وقرأ الحسن وابن أبى عملة تستكثر بسكون الراء وخرج على انه مجزم والفعل بدل من تمنن المجزوم بلا التاخير كانه قيل ولا تمنن لا تستكثر لان من شأن المان بما يعطى أن يستكثره أى يراه كثيرا ويعشده به وهو بدل اشتغال وقيل بدل كل من كل على دعاء الاتحاد وفي

الكشف الابدال من تمن على أن المن هو الاعتداد بما أعطى لا الاعطاء نفسه فيه لطيفة لان الاستكثار مقدمة المن فكأنه قيل لا تستكثر فضلا عن المن وجوز أن يكون سكون وقف حقيقة أو بجره الوصل مجراه أو سكون تخفيف على أن شبه نرو بعصد فسكن الراء الواقعة بين التاء وواو ولربك كما سكنت الضاد وليس بذلك والجله عليه في موضع الحال وقرأ الحسن أيضا والاعمش تستكثر بالنصب على اضمار أن كقولهم مره يحفرها أى أن يحفرها وقوله

ألا أيها الزاجرى احضر الوغى * وأن أشهد الذات هل أنت مخدئ

في رواية نصب أحضر وقرأ أن مسعود أن تستكثر باظهار أن فالن بمنى الاعطاء الكلام على ارادة التعليل أى ولا تعط لاجل أن تستكثر أى تطلب الكثير من تعليه وأيد به ارادة المعنى الاول في قراءة الرفع وجوز الزمخشري في تلك القراءة أن يكون الرفع الحذف أن وابطال عماها كما روى أحضر الوغى بالرفع فالجله حينئذ ليست حالية ونقبة أبو حيان بأنه لا يجوز حمل القرآن على ذلك اذ لا يجوز ما ذكر الا في الشعر ولنا مندوحة عنه مع صحة معنى الحال ورد بان المخالف للقياس بقاء عملها بعد حذفها وأما الحذف والرفع فلا محذور فيه وقد أجازته النحاة ومنه تسمع بالمعدي خير من أن تراه (وَإِذَا بَلَغَ الْفَأْصِرُ) قيل على أذى المشركين وقيل على أداء الفرائض وقال ابن زيد على حرب الاحمر والاسود وفيه بعد اذ لم يكن جهاد يوم نزولها وعن النخعي على عطيتك كأنه وصله بما قبله وجعله صبرا على المعطاء من غير استكثار والوجه كما قال جابر الله أن يكون أمرا بنفس الفعل والمعنى لقصد جهته تعالى وجانبه عز وجل فاستعمل الصبر فيتناول لعدم تقدير المتناقض المفيد للعموم كل معصوب عليه ومعصوب عنه ويراد الصبر على اذى المشركين لانه فرد من افراد العام لا لانه وحده هو المراد وعن ابن عباس الصبر في القرآن على ثلاثة أوجه صبر على اداء الفرائض وله ثلثمائة درجة وصبر عن محارم الله تعالى وله ثلثمائة درجة وصبر على المصائب عند الصدمة الاولى وله ثلثمائة درجة وذلك لشدة على النفس وعدم التمكن منه الا بزيادة اليقين ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم سألك من اليقين ما تهون به على مصائب الدنيا وذكروا أن للصبر باعتبار حكمه أربعة أقسام فرض كالصبر عن المخطورات وعلى أداء الواجبات ونفل كالصبر عن المكروهات والصبر على المسنونات ومكروه كالصبر عن اداء المسنونات والصبر على فعل المكروهات وحرام كالصبر على من يقصد حريمه بمحرم وترك التعرض له مع القدرة الى غير ذلك وتام الكلام عليه في محله وفضائل الصبر الشرعى الحمود لما لا تحصى ويكنى في ذلك قوله تعالى إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدى مصيبة في يده أو ماله أولده ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحيت منه يوم القيامة أن أنصب له ميزانا أو أنصرله ديوانا (فَأَيُّهَا تَبَرَّ) أى نفخ (فى الناقور) في الصور وهو فاعول من التقر بمعنى التصويت وأصله القرع الذى هو سبه ومنه منقار الطائر لانه يقرع به ولهذا السببة تجوز به عنه وشاع ذلك وأريد به النفخ لانه نوع منه والفاء للسببية كأنه قيل اصبر على أذاهم فين أيديهم يوم هائل يلقون فيه عاقبة أذاهم وتلقى عاقبة صبرك عليه والعامل في اذا ما دل عليه قوله تعالى (فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ عَلَى الْكَافِرِينَ) فالمنى اذا نقر في الناقور عسر الامر على الكافرين والفاء في هذا الجزاء وذلك اشارة الى وقت التقر المفهوم من فاذا نقر وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد لفظا بالمشار اليه الايذان ببعد منزلته في الهول والفظاعة ومحل الرفع على الابتداء ويومئذ قيل بدل منه مبنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن والحرب يوم عسير فكأنه قيل فيوم التقر يوم عسير وجوز أن يكون يومئذ ظرفا مستقرا ليوم عسير أى صفة له فلما تقدم عليه صار

حالا منه والذي أجاز ذلك على ما في الكشف ان المعنى فذلك وقت النقر وقوع عسير لان يوم القيامة يأتي وقع حين ينقر في الناقور فهو على موال زمن الربيع العذبة أى وقوع العذبة وماله فذلك الوقوع وقوع يوم الحزب وما ذكره على اندفاع ما يتوهم من تقديم معمول المصدر أو معمول ما في صلته على المصدران جعل ظرف الوقوع المقدر أو ظرف عسر والتصرخ بلفظ وقوع ابراز المعنى وتفص عن جعل الزمان مطروف الزمان رجوعه الى الحدث فتدبر وظاهر صنيع الكشف اختيار هذا الوجه وكذا كلام صاحب الكشف اذ قرر على أنه وجه وادعى فيما سبق تسفاهة نعم جوز عليه الرحمة ان يكون يومئذ معمول مادل عليه الجزاء ايضا كما أنه قيل فاذا تقرر في الناقور عسر الامر على الكافرين يومئذ وأياما كان فعلى الكافرين متعلق بعسير وقيل بمحذوف هو صفة لعسير أو حال من المستكن فيه وأجاز أبو البقاء تملقه يسير في قوله تعالى (غَيْرُ يَسِيرٍ) وهو الذى يقتضيه كلام قتادة وتنبه أبو حيان بأنه ينبغي أن لا يجوز لأن فيه تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو ممنوع على الصحيح وقد أجازوه بعضهم في غير حملها على لا يقول أن يزيد غير راض وزعم الحوفي ان اذا متعلقة بأنذر والفاء زائدة وأراد أنها مفعول به لأنذر كأنه قيل قم فأنذرهم وقت النقر في الناقور وقوله تعالى فذلك الحزب مستأنفة في موضع التعليل وهو كما ترى وجوز أبو البقاء تخرج الآية على قول الاخفش بأن تكون اذا مبتدأ والخبر فذلك والفاء زائدة وجعل يومئذ مظهر فذلك ولا نك في مريم من أنه كلام اخفش وقال بعض الاجلة ان ذلك مبتدأ وهو اشارة الى انفسد رأى فذلك النقر وهو العامل في يومئذ ويوم عسير خبر المبتدأ والمضاف مقدراً فذلك النقر في ذلك اليوم نقر يوم وفيه تكلف وعدول عن الظاهر مع أن عسر اليوم غير مقصود بالاقادة عليه وظاهر السياق تصدده بالاقادة وجعل العلامة الطيبي هذه الآية من قبيل ما اتحد فيه الشرط والجزاء نحو من كانت هجرة الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اذ جعل الاشارة الى وقت النقر وقال ان في ذلك مع ضم التكرير دلالة على التنبيه على الحطاب الجليل والامر العظيم وفيه نظرو فائدة قوله سبحانه غير يسير أى سهل بعد قوله تعالى عسير تأكيد عسره على الكافرين فهو يمنع أن يكون عسيرا عليهم من وجه دون وجه ويشعر بتيسره على المؤمنين كأنه قيل عسير على الكافرين غير يسير عليهم كما هو يسير على أضدادهم المؤمنين ففيه جمع بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليةهم ولا يتوقف هذا على تعلق على الكافرين بيسير نعم الامر عليه أظهر كما لا يخفى ثم مع هذا لا يخلو قلب المؤمن من الخوف أخرج ابن سعيد والحاكم عن يزن حكيم قال أمنا زلزلة بن أوفي فقراً المدثر فلما بلغ فاذا نقر في الناقور خر ميتا فكنت فيمن حله وأخرج ابن أبي شيبة والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال لما نزلت في الناقور قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنتم وصاحب الصور قد انتم القرن وحنى جهته يستمع متى يؤمر قالوا كيف نقول يا رسول الله قال قولوا احسبنا الله ونعم الوكيل وعلى الله توكلنا واختلف في أن المراد بذلك الوقت يوم النفخة الاولى أو يوم النفخة الثانية ورجح انه يوم الثانية لانه الذى يخص عسره بالكافرين وأما وقت النفخة الاولى فحكاه الذى هو الاصماق يوم البر والفاجر وهو على المشهور مختص بمن كان حيا عند وقوع النفخة (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً) نزلت في الوليد بن المغيرة المخزومي كما روى ابن عباس ومجاهد و قتادة وغيرهم بل قيل كونها فيه متفق عليه وهو يقتضى أن هذه السورة لم تنزل جملة اذ لم يكن أمر الوليد وما اقتضى نزول الآية فيه في بدء البعثة فلا تنفل ووحيدا حال إما من الباء في ذرني وهو المروى عن مجاهد أى ذرني وحدي معاً فأغنيك في الانتقام عن كل منتقم أو من التاني فخلقت أى خلقت وحدي لم يصر كنى في خلقه أحد قال اهلك لا أحناج الى ناصري اهلاكة

أوهن الضمير المحذوف المائد على من على ما استظهره أبو حيان أي ومن خلقه موحدا فريدا لا ماله ولا ولد وجوز أن يكون منصوبا بأذن ونحوه فقد كان الوليد يلقب في قومه بالوحيد فتهكم الله تعالى به وبلقبه أو صرفة عن الفرض الذي كانوا يؤمنونه من مدحه والثناء عليه إلى حجة ذمه وعيبه فأراد سبحانه وحيدا في الخبث والشرارة أو وحيدا عن أبيه لأنه كان دعيًا لم يعرف نسبه للفقيرة حقيقة كما في سورة نون ﴿وَجَعَلْتُمْ لَهُ مَلَأًا مَمْدُودًا﴾ مبسوطا كثيرا أو ممدودا بالجماء من مد الثبر ومدته نهر آخر وقيل كان له الضرع والزرع والتجارة وعن ابن عباس هو ما كان له بين مكة والطائف من الأبل والنعم والجنان والميد وقيل كان له بستان بالطائف لا تنقطع ثماره صيفا وشتاء وقال النعمان بن بشير المال الممدود هو الأرض لأنها مدت وعن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه السمتل الذي يعجب شهرا بعد شهر فهو ممدود لا ينقطع وعن ابن عباس ومجاهد وابن جبير كلف له ألف دينار وعن قتادة ستة آلاف دينار وقيل تسعة آلاف دينار وعن سفيان الثوري روايتان أربعة آلاف دينار وألف ألف دينار وهذه الأقوال ان سمحت ليس المراد بها تعيين المال الممدود وأنه متى أطلق يراد به ذلك بل بيان أنه كان بالنسبة إلى الحديث عنه كذا ﴿وَبَيْنَ شُهُودًا﴾ - ضوراهم به بكثرة ما شاهدتهم لا يفارقونه لا تصرف في عمل أو تجارة لكونهم مكينين لو فور نعمهم وكثرة خدمهم أو حضورهم في الأندية والمحفل لوجاهتهم واعتبارهم أو تجمع شهادتهم فيباعدونهم واختلاف في عددهم فمن مجاهد أنهم عشرة وقيل ثلاثة عشر وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخاله وهشام وقد أسلم هؤلاء الثلاثة والماس وقيس وعبد شمس وعمارة واختلعت الرواية فيه أنه قتل يوم بدر أو قسله التجاني لجناية نسبت إليه في حرم الملك والروايتان متفقتان على أنه قتل كافرا ورواية التلمبي عن مقاتل اسلامه لا تصح ونص ابن حجر على أن ذلك غلط وقد وقع في هذا الغلط صاحب الكشف وتبعه فيه من تبعه والعجب أيضا أنهم لم يذكروا الوليد بن الوليد فيمن أسلم مع أن المحدثين عن آخرهم أبقوا على اسلامه ﴿وَمَهَّدَتْ لَهُ مَهْدًا﴾ - بسطت له الرئاسة والجاه المرض فأتممت عليه نعمتى الجاه والمال واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا وأصل التمهيد التسوية والتهيئة وتجوز به عن بسطة المال والجاه وكان لكثرة غناه ونضارة حاله الرائقة في الأعيان منظرا ومخبرا يلقب ربحانة قریش وكذا كانوا يلقبونه بالوحيد بمعنى المنفرد باستحقاق الرئاسة وعن ابن عباس وسعت له ما بين الجن إلى الشام وعن مجاهد مهدت له المال بضه فوق بعض كما يهد الفراش ﴿ثُمَّ يَطْعَمُ أَنْ أَزِيَّةَ﴾ على ما أدبته وهو استبعاد واستنكار لطمعه وحرصه إما لأنه في غنى تام لا مزيد على ما أوتي سعة وكثرة أو لأنه منافسا هو عليه من كفران النعم ومعاندة المنعم وعن الحسن وغيره أنه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي واستعمال ثم للاستبعاد كثير قبل وهو غير متفاوت الرتبة بل عد الشيء بعيدا غير مناسب لما عطف عليه كما تقول تمى إلى ثم ترجو احسانى وكان ذلك لتزويل البعد المتوى منزلة البعد الزمانى ﴿كَلَّا﴾ ردع وزجر له عن طمعه الفارغ وقطع لرجائه الخائب وقوله سبحانه ﴿إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا﴾ جملة مستأنفة استنشافا بيانيا لتميل ما قبل كأنه قيل لم زجر عن طلب المزيد وما وجه عدم لياقته فقيل انه كان معاندا لآيات المنعم وهي دلائل توحيدة أو آيات القرآنية حيث قال فيها ما قال والمعادنة تناسب الإزالة وتتنع من الزيادة قال مقاتل ما زال الوليد يمد تزل هذه الآية في نقص من ماله وولده حتى هلك ﴿سَارَهُنَّ صَعُودًا﴾ - ساعشهن عقب شاقة للصعود وهو مثل لما بقي من المذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق شبه ما سوقه الله تعالى له من المصائب وأنواع المشاق بتكليف الصعود في الجبال الوعرة

الشاقة وأطلق لفظه عليه على سبيل الاستعارة التمثيلية وروى أحد الترمذى والحاكم ومحمد بن جماعة عن أبي سعيد الخدري مرفوعا الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يروى فيه كذلك أبدا وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكلف أن يصعد عقبة في النار كما وضع عليها يده وإذا رفعها عادت وإذا وضع رجله ذابت فإذا رفعها عادت ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ تليسل للوعيد واستحقاقه له أو بيان لنساده لآياته عز وجل فيكون جملة مفسرة لذلك لاجل لما من الأعراب وما بينهما اعتراض وقبل الجملة عليه بدل من قوله تعالى انه كان لا آياتنا عنيداً أى انه فكر ماذا يقول في شأن القرآن وقدر في نفسه ما يقول ﴿فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ تعجيب من تقديره وأصابته فيه المحذور مية الغرض الذي كان ينتجيه قريش فهو نظير قائلهم الله أنى يؤفكون أو ثناء عليه به كما على نحو قائله الله ما أشجعه أو حكاية لما كرره على سبيل الدعاء عند سماع كلمة الخفاء فالرب تقول قتله الله ما أشجعه وأخزاه الله ما أشمره يريدون انه قد بلغ المبلغ الذى هو حقيق بان محسود يدع عليه حاسده بذلك وما له على ما قبل الى الاول وان اختلف الوجه روى أن الوليد بن المغيرة جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ عليه القرآن فكان رقبه فبانغ ذلك أبا جهل فقال يا نعم ان قومك يريدون ان يجمعوا لك ما لا فيعطوكه فانك أتيت محمداً لتصيب مما عندك قال قد علمت قريش أنى من أكرها ما لا قال فقل فيه قولاً يبلغ قومك انك منكر له وانك كاره له قال وماذا أقول فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشمر منى لأبرجزه ولا بقصيد ولا بأشعار الجن والله ما يشبه الذى يقول شيئا من هذا والله ان لقوله الذى يقوله خلوة وان عليه لعلوة وأنه لمشر أعلاه ومدق أسفله وأنه ليعلو ولا يعلو وأنه ليعظم ما تمسه قال لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه قال دعنى حتى أفكر فلما فكر قال ما هو الا سحر يؤثر فاجابوا بذلك وقال عبي السنة لما نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم الى قوله تعالى المصير قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد والوليد قريب منه يسمع قرأته فلما فطن النبي عليه الصلاة والسلام لاستنائه أعاد القراءة فانطلق الوليد الى مجلس قومه بنى مخزوم فقال والله لقد سمعت من محمداً نفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له خلوة وان عليه لعلوة وان أعلاه لمشر وان أسفله لمدق وأنه ليعلو وما يعلو فقال قريش صبا والله الوليد والله لتصيان قريش كلهم فقال أبو جهل أناأ كيفكموه ففعلداليه لمدق وأنه ليعلو وما يعلو فقال قريش صبا والله الوليد والله لتصيان قريش كلهم فقال أبو جهل أناأ كيفكموه ففعلداليه حزينا وكله بما أحماه فقام قائم فقال تزعمون أن محمداً محبون فهل رأيتموه يحنق ويقولون انه كاهن فهل رأيتموه قط يتكهن وتزعمون انه شاعر فهل رأيتموه يتماطى شعرا وتزعمون أنه كذاب فهل جربتم عليه شيئا من الكذب فقالوا في كل ذلك الاهم لانهم قالوا فا هو فنكر فقال ما هو الا ساحر أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأمه وولده ومواليه وما الذى يقوله الا سحر بأثره عن مسيلمة وعن أهل بابل قارنجه التصادى فرحا ونفروا معجبين بقوله متعجبين منه ﴿ثُمَّ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ تكرير للمبالغة كما هو متباد من أعجب غاية الإعجاب والمعجب بتم للدلالة على تفاوت الرتبة والثانية أبانغ من الاولى فكانه قيل قتل بنوع ما من القتل لا بل قتل بأشده وأشدّه ولذا ساغ المعطف فيه مع انه تأكيد ونحوه ما في قوله

وما لي من ذنب اليهم علمته ❦ سوى أنني قد قلت يا سرحة اسلمى

ألا يا اسلمى ثم اسلمى ثم اسلمى ❦ ثلاث تحيات وان لم تسلمى

والاطراء في الإعجاب بتقديره يدل على غاية التحكم به وبين فرح بمحصول تفكيره وقال الراغب في غرة التنزيل كان الوليد بن المغيرة لما سئل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قدر ما أتى به من القرآن فقال ان قلنا شاعر كذبنا العرب اذا عرضت ما أتى به على الشعر وكان يقصد بهذا التقدير تكذيب الرسول صلى الله تعالى عليه

وسلم يضرب من الاحتيال فلذلك كان كل تقدير مستحقا لمعقوبة من الله تعالى هي كالتلذذ اهلاكه فالاول لتقديره على الشر أى اهلاك اهلاك المقتول كيف قدر وقوله تعالى ثم قتل كيف قدر لتقديره الآخر فانه قدر أيضا وقال فان ادعينا ان ما أتى به من كلام الكهنة كذبنا العرب إذا رأوا هذا الكلام مغالفا لكلام الكهان فهو في تقديره له على كلام الكهنة مستحق من المعقوبة لما هو كالتلذذ اهلاكه له فانه ذلك لهذا فلم يكن في الاعادة تكرار والاول هو ما ذهب اليه جابر الله وجعل الدعاء اعتراضا وقال عليه الطيبي أنه ليس من الاعتراض المتعارف الذى ينحل لتزيين الكلام وتقريره لان الفاء مأمنة من ذلك بل هو من كلام الغير ووقع الفاء في تضاعيف كلامه فادخل بين الكلامين المتصلين على سبيل الحكاية ثم قال وهو متعسف وانما سلكه لانه جعل الدعاء من كلام الغير وأما اذا جعلنا من كلام الله تعالى استنزاه كما ذكر هو أو دعاء عايشه كما ذهب اليه الراغب وعليه تفسير الواحدى على ما قال ونقل عن صاحب التلخيص فقتل كيف أى عذب ولعن كيف قدر كما يقال لأضربه كيف صنع أى على أى حال كانت منه لتكون الافعال كلها متناسقة مرتبة على التفاوت في التعقيب والتراخي زمانا ورتبة كما يقتضيه المقام كان أحسن وجاء التلخيص على الدن المألوف من التنازل الى آخر ما قال وما تقدم أبعد مفزى والاعتراض من المتعارف وهو يؤكد ما سبق له الكلام أحسن تأكيد والفاء غير مأمنة على مانص عليه جابر الله وغيره وجعل من الاعتراض المقرون بها فاسألوا أهل الذكر ومنه قوله

واعلم فلم المره ينفعه ثم أن سوف يأتي كل ما قدرا

وقد حقق انه بالحقيقة نتيجة وقعت بين اجزاء الكلام اهتماما بشأنها فأدت فائدة الاعتراض وعدت منه والاعتراض بين قوله تعالى انه فكر وقدر وقوله سبحانه (ثم نظر) للمطالع ثم فيه وفيما بعد على معناها الوضع وهو التراخي الزماني مع هلة أى ثم فكر في أمر القرآن مرة بعد أخرى (ثم عيس) قطب وجهه لما لم يجد فيه مغلطا وضاقت عليه الحيل ولم يدبر ماذا يقول وقيل ثم نظر في وجوده القوم ثم قطب وجهه وقيل نظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قطب في وجهه عليه الصلاة والسلام (وبسر) أى أظهر العيوس قبل أو انه وفي غير وقته قال بسر الاستعجال بالشئ نحو بسر الرجل لحاجة طلبها في غير أو أنها وبسر الفحل الناقة ضربها قبل أن تطلب وماء بسر متناول من غديره قبل سكونه وقيل للجن الذى ينكا قبل التلذذ بسر ومنه قيل لما لم يدرك من الثمر بسر وبسرنا فسرنا الراغب هنا وفسره بعضهم بأشد العيوس من بسر اذا قبض ما بين عينيه كراهة للشئ واسود وجهه منه ويستعمل بمعنى العيوس ومنه قول توبة

قد رأتني منها صدد رؤيته ثم وأعرضا عن حاجتي وسورها

وقول سعد لما أسلمت راغرتي أى فكانت تلقاني مرة بالسر مرة بالسر فينشد يكون ذكر بسر كالنأ كيد لبس ولله مراد من قال اتباع له وأهل البين يقولون بسر المركب وأبسر اذا وقف ولم أر من يجوز ازادة ذلك هنا ولعل بعد في النفس من ثبوت ذلك لفة صحيحة توقف (ثم أدبر) عن الحق أو عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (واستكبر) عن اتباعه (فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ) أى يروى ويتعلم من سحرة بابل ونحوهم وقيل أى يختار ويرجع على غيره من السحر وليس يختار والفاء للدلالة على أن هذه الكلمة المحذرة لما خطرت بباله تفوه بها من غير تلمذ وتلبث فهي للتعقيب من غير مهلة ولا تخالفة فيه لما مر من الرواية كما لا يخفى وقوله (إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ) كالنأ كيد للجملة الاولى لان المقصود منها نفي كونه

قرآنونم كلام الله تعالى وان اختلافنا معنى ولا اعتبار الاتحاد في المقصود لم يعطف عليها وأطلق بعضهم عليه التأكيد من غير تشبيه والامرسل وفي وصف اشكاله التي تشكل بها حتى استنبط هذا القول السخيف استهزاء به وإشارة الى أنه عن الحق الاباحيمزول ثم ان الذي يظهر من تتبع أحوال الوليد أنه انما قال ذلك غنا وادحية جاهلة لا جهلا بحقيقة الحل وقوله تعالى (سأصليه سقرو) بدل من سأرهقها بل اشتمال لاشتغال السقر على الشدايد وعلى الجبل من النار والوصف الآتي لا ينافي الابدال على ارادة الجبل بناء على أن المراد به نحو ما في الحديث وقال أبو حيان بظهر أنهم جئان اعتقت كل واحدة منهما على سبيل تواعد الصبيان الذي قبل كل واحدة منهما فتواعد على كونه عتيقاً لا يات الله تعالى بارهاق صمود وعلى قوله ان القرآن سحر يؤثر بإصلا سقر وفيه بحث لا يخفى على من أحاط خبراً بما تقدم (وَمَا أَذْرُكَ مَا سَقَرُ) أى أى شئ أعلمك ما سقر على أن ما الاول مبتدأ وأدراك خبره وما الثانية خبر لانها مفيدة لما قصد إقادته من التهويل والتضليل ومقر مبتدأ أى أى شئ هي في وصفها فان ما قد يطالب بها الوصف وان كان الغالب ان يطالب بها الاسم والحقيقة وقوله سبحانه (لَا تَتَّبِعُوا) بيان لوصفها وحالها فان الجملة مفسرة او مستأنفة من غير حاجة الى جعلها خبر مبتدأ محذوف وقيل حال من سقر والعالم فيها معنى التعظيم أى اعظم سقر وأهول امرها حال كونها لا تبقى الخ وليس بذلك أى لا تبقى شيئاً يلقي فيها الا اهلكته واذ اهلك لم تذرهما لك حتى يماد وقال ابن عباس لا تبقى اذا اخذت فيهم لم تبقى منهم شيئاً واذا بدلوا خلقاً جديدا لم تذر ان تمادى بهم سبيل المذاب الاول وروى نحوه عن الضحاك بزيادة ولكل شئ فترة وملاحة الا جهنم وقيل لا تبقى على شئ ولا ندعه من الهلاك بل كل ما يطرح فيها هالك لا محالة وقال السدى لا تبقى لهم لحماً ولا تذر عظما وهو دون ما تقدم (أَوْ رَاحَةُ الْيَشِيرِ) قال ابن عباس ومجاهد وأبو رزين والجمهور أى مفسرة لابشيرات مسودة للجلود وفي بعض الروايات عن بعض بزيادة محرقه والمراد في الجملة فلواحة من لوحته الشمس اذا سودت ظاهره وأطرافه قال

تقول ما لاحك يا مسافر يا ابنة عمى لاحنى المواجر

والبشر جمع بشرة وهى ظاهر الجلد وفي بعض الآثار أنها تلتفح الجلد لفحة فندعه أشد سوادا من الليل واعترض بأنه لا يصح وصفها بتسويدها الظاهر للجلود مع قوله سبحانه لا تبقى ولا تذر الصريح في الاحراق وأحيب بأنها في أول الملاقاة تسوده ثم تحرقه وتهاك أو الاول حالها مع من دخلها وهذا حالها مع من يقرب منها وأنت تعلم أنه اذا قيل لا يعين وصفها بتسويد ظاهر الجلد بعد وصفها بأنها لا تبقى ولا تذر لم يحسن هذا الجواب وقد يجاب حينئذ بان المراد ذكر أوصافها البهولة الفظيمة من غير قصد الى ترق من فظيلع الى أفظع وكونها لواحة وصف من أوصافها ولله باعتبار أول الملاقاة وقيل الاهلاك وفي ذكره من التفظيع ما فيه لما أن في تسويد الجلود مع قطع النظر عما فيه من الايلام تشويها للاحق ومثله للشخص فهو من قبيل التتيم وفي استازام الاهلاك تسويد الجلود تردد وان قيل به فتدبر وجوز على تفسير لواحة بما ذكر كون البشر اسم جنس بمعنى الناس ويرجع للمنى الى ما تقدم وقال الحسن وابن كيسان والاصم لواحة بناء بمبالغة من لاح اذا ظهر والبشر بمعنى الناس أى تظهر للناس لعظمها وهولها كما قال تعالى وبرزت الجعيج من يرى وقد جاء أنها تظهر لهم من مسيرة خمسمائة عام ورفع لواحة على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى لواحة وقرأ عطية العوفي وزيد بن علي والحسن وابن أبي عمير بالنصب على الاختصاص للتهويل أى أحسن أو أعنى وجوز أن يكون حالا مؤكدة من ضمير تبقى أو تذر بناء على زعم الاستزام وأن يكون حالا من سقر والعالم ماسر (عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ) الظاهر ملكا ألا ترى العرب وهم

الفصحاء كيف فهموا منه ذلك فقد روى عن ابن عباس أنها لما نزلت عليها تسعة عشر قال أبو جهل لعنريش نكتكم أمهاتكم أسمع أن ابن أبي كبة يخبركم أن خزنة النار تسعة عشر وأنتم اليوم أيعجز كل عشرة منكم أن يبعطوا برجل منهم فقال له أبو الأشد بن أسيد بن كعدة الجمحي وكان شديد البشش أنا أكفيكم سبعة عشر فلكفوني أنتم اثنين قاتل الله اثنين قاتل الله تعالى (وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَأْتِكَةً) أى ما جعلناهم رجلا من جنسكم يعاقبون وأنزل سبحانه في أبى جهل أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى والظاهر أن المراد بأصحاب النار هم التسعة عشر فيه وضع الظاهر موضع الضمير وكأن ذلك لما في هذا الظاهر من الإشارة الى أنهم المدبرون لامرأها القاتمون بتعذيب أهلها ما ليس في الضمير وفي ذلك إيذان بان المراد بسقر النار مطلقا لا طبقة خاصة منها والجمهور على أن المراد بهم التقاء فنى كونهم عليها أنهم يتولون أمرها واليهم جاع زبانتها والا فقد جاء يؤنى بجهنم يومئذ لما سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها وذهب بعضهم الى أن التمييز المحذوف صنف وقيل صف والاصل عليها تسعة عشر صنف أو عليها تسعة عشر صفاويعده ما تقدم في رواية الجبر وكذا قوله تعالى (وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمُ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا) فان المتبادر أن افتتانهم باستقلالهم لهم واستبعادهم تولى تسعة عشر لتعذيب أكثر التقليل واستهزائهم بذلك ومع تقدير الصنف أو الصف لا يتسنى ذلك وقال غير واحد في تعليل جعلهم ملائكة ليخافوا جنس المفسدين فلا يرقوا لهم ولا يستروحوا اليهم ولأنهم أقوى الخلق وأقومهم بحق الله تعالى وبالنفس له سبحانه وأشدهم بأسا وفي الحديث كأن أعينهم البرق وكان أفواههم الصياصى يجرون أشعارهم لهم مثل قوة التقليل يقبل أحدهم بالامة من الناس يسوقهم على رقبته جيل حتى يرمى بهم في النار فىرمى بالجبل عليهم ولا يبعد أن يكون في التنوين إشارا الى عظم أمرهم ومعنى قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الى آخره على ما اختاره بعض الاجلة وما جعلنا عدد اصحاب النار الا المدد الذى اقتضى فتنة الذين كفروا بالاستقلال والاستهزاء وهو التسعة عشر فكان الاصل وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر فعبر بالاثم وهو فتنة الذين كفروا عن المؤثر وهو خصوص التسعة عشر لانه كما علم السبب في افتتانهم وقيل الا فتنة للذين بدل الا تسعة عشر تنبيها على أن الاثر هنا لعدم انفكاكه عن مؤثره لتلازمهما كانا كفى واحد يعبر باسم أحدهما عن الآخر ومعنى جعل عدتهم المطلقة العدة المخصوصة أن يخبر عن عددهم بانه كذا اذ الجبل لا يتماق بالعدة إنما يتماق بالعدد فالتى أخبرنا أن عدتهم تسعة عشر دون غيرها (يَسْتَبِينَ الَّذِينَ) أوتوا الكتاب أى ليكتسبوا اليقين بنبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق القرآن لاجل موافقة المذكورين ذكرهم في القرآن بهذا العدد وفي الكتابين كذلك وهذا غير جعل الملائكة على العدد المخصوص لانه لا يجاد ولا يصح على ما قال بعض المحققين أن يجعل ايجادهم على الوصف علة للاستيقان المذكور لانه ليس الا للموافقة وتكلف بعضهم لتصحيحه بان اليجاد سبب للاخبار سبب للاستيقان فهو سبب بعبده والى ما يستد لسيه البديستد لسيه القريب لكانه كما قلنا لا يحسن ذلك وإنما احتيج الى التأويل بالتيسير بالاثم عن المؤثر ولم يبق الكلام على ظاهره لان الجمل من دواخل المتبادر والخبر فإرتب عليه يرتب باعتبار نسبة أحد المؤمنين الى الآخر كقولك جمات الفضة خاتما لثمن به وكذلك ما جعلت الفضة خاتما لكذا ولا معنى لرتب الاستيقان وما بعده على جعل عدتهم فتنة للكفار ولا مدخل لافتانهم بالعدد المخصوص في ذلك وإنما الذى لمدخل العدة بنفسها أى العدة باعتبار أنها العدة المخصوصة والاخبار بها كما سمعت وليس ذلك تحريفا لكتاب الله تعالى ولا مبيها على رعاية مذهب باطل كما توهم ومنهم من تكلف لامر السبية على الظاهر بما تمج

الاسماع فلا نسود به الرقاق وفي البحر ليستيقن مفعول من أجله وهو متعلق بجملنا لا بفتنة فليست الفتنة مفعولة للاستيقان بل المعلول جبل العدة سبب الفتنة وفي الاتصاف يجوز أن يرجع قوله تعالى ليستيقن الى ما قبل الاستثناء أى جملنا عديم حياء لفئة الكفار ويقين المؤمنين وذكر الامام في ذلك وجهين الثاني ما قدمناه مما اختاره بعض الاحقة الاول أن التقدير وما جملنا عديم آفة للكافرين والا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب قال وهذا كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك قالوا العاطفة قد تذكر في هذا الموضع تارة وقد تحذف أخرى وقال بعض أنه متعلق بمحذوف أى فعلنا ذلك ليستيقن الخ والكلمة كما ترى وحمل الذين أوتوا الكتاب على أهل الكتابين مما ذهب اليه جمع وقيل المراد بهم اليهود فقد أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في البعث عن البراء أن رجلا من اليهود سألا رجلا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن خزنة جهنم فقال الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعلم فجاء فآخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل عليه ساعتئذ عليها تسعة عشر وأخرج الترمذي وابن مردويه عن جابر قال قال ناس من اليهود لا ناس من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل يعلم نبيكم عدد خزنة جهنم فآخبروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هكذا وهكذا في مرة عشرة وفي مرة تسعة واستشعر من هذا أن الآية مدنية لأن اليهود إنما كانوا فيها وهو استعمار ضيف لان السؤال لصحابي فلعلمه كان مسافر فاجتمع يهودي حيث كان وأيضا لا مانع إذ ذلك من اتيسار بعض اليهود نحو مكة المكرمة ثم ان الحرين لا يمتنان حل الوصول على اليهود كما لا يخفى قالوا لى ابقاء التعريف على الجنس وشمول الوصول للفريقين أى ليستيقن أهل الكتاب من اليهود والنصارى (وَيَزِدَادُ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا) أى يزداد ايمانهم كيفية بما رأوا من تسليم أهل الكتاب وتصديقهم أنه كذلك أو كية بانضمام ايمانهم بذلك الى ايمانهم بسائر ما أنزل (وَلَا يَرْتَابُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ) تأكيد لما قبله من الاستيقان وازدياد الاعمان ونفى لما قد يترى المتيقن من شبهة ما للغة عن بعض القدماء أن طريان ما توهم كونه معارضا في أول وهلة ولما فيه من هذه الزيادة جاز عطفه على المؤكد بالواو لتأثيرها في الجملة وأما ما ينظم المؤمنون في سلك أهل الكتاب في نفي الارتياب حيث لم يقل ولا يرتابوا بلتبيين على تباين التبيين حالاقان انتقاء الارتياب من أهل الكتاب مقارن لما ينافية من الجحود ومن المؤمنين مقارن لما يقتضيه من الايمان وكما بينهما وقيل إنما لم يقل ولا يرتابوا بل قيل ولا يرتاب الخ للتخصيص على تأكيد الامرين لاحتال عود الضمير في ذلك على المؤمنين فقط والتعبير عن المؤمنين باسم الفاعل بعد ذكرهم بالموصول والصلة الفعلية المنبثقة عن الحدوث للابذان بشتهم على الايمان بعد ازديادهم ورسوخهم في ذلك (وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) أى شكأو ونفاق فيكون بناء على أن السورة بتمامها مكية والنفاق إنما أحدث بالمدينة اخبارا عما سيحدث من النبيات بعد الهجرة (وَالْكَافِرُونَ) المصرون على التكذيب (مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا آيَةً) أى أى شئ أراد الله تعالى أو ما الذى أراد الله تعالى بهذا العدد المستغرب استغراب المثل وعلى الاول ماذا منزلة منزلة اسم واحد للاستفهام في موضع نصب باراد وعلى الثانى هى مؤلفة من كلمة ما اسم استفهام مبتدا وإذا اسم موصول خبره والجملة بعند صلة والعائد فيها محذوف ومثلا نصب على التمييز أو على الحال كما في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية والظاهر أن ألفاظ هذه الجملة من المحكى وغنوا بالاشارة التحقير وغرضهم نفي أن يكون ذلك من عند الله عز وجل على أبلغ وجه لا

الاستفهام حقيقة عن الحكمة ولا القدح في استنباطها عليها مع اعترافهم بصدور الاخبار بذلك عنه تعالى وجوز أن يكون أراد الله من الحكاية وهم قالوا ماذا أريد ونحوه وقيل يجوز أن يكون المثل عنده الآخر وهو ما شبه مضربه بمورده بأن يكونوا قد عدوه لاستغرابه مثلاً مضروباً ونسبه إليه عز وجل استهزاهم وتكافؤ افراد قوله بهذا التليل مع كونه من باب فتنتهم قيل للاشمار باستغرابه في الشناعة وفي الحواشي الشهاية أما أعيد اللام فيه للفرق بين المثلين اذ مرجع الاولى الهداية المقصودة بالذات ومرجع هذه الضلال المقصود بالعرض الثاني من سوء صنيع الضالين وتعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح جائز عند المحققين وجوز في هذه اللام وكذا الاولى كونها للمعاقبة ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ﴾ ذلك اشارة الى ما قبله من معنى الاضلال والهداية ومحل الكف في الاصل النصب على انه صفة لمصدر محذوف وأصل التقدير يضل الله من يشاء (ويَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) اضلالاً وهداية كائنين مثل ما ذكر من الاضلال والهداية فحذف المصدر وأقيم وصفه مقامه ثم قدم على الفعل لافادة القصر فصار التسليم مثل ذلك الاضلال وتلك الهداية يضل الله تعالى من يشاء اضلاله لصرف اختياره حسب استمداده السيء الى جانب الضلال عند مشاهدته لآيات الله تعالى الناطقة بالهدى ويهدي من يشاء هدايته لصرف اختياره حسب استمداده الحسن عند مشاهدة تلك الآيات الى جانب الهدى لا اضلالاً وهداية أدنى منهما ويجوز أن تكون الاشارة الى ما بعد كما في قوله تعالى ولذلك جعلناكم أمة وسطاً على ما حقق في موضعه ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ﴾ جمع جند اشهر في السكر اعتباراً بالغلظة من الجند أى الارض الغليظة التي فيها حجارة ويقال لسكل جمع أى وما يعلم جوع خلقه تعالى التي من جعلها الملائكة المذكورون على ما هم عليه (إلا هو) عز وجل اذ لا سبيل لاحد الى حصر الممكنات والوقوف على حقائقها وصفاتها ولو اجمالاً فضلاً عن الاطلاع على تفاصيل أحوالها من كم وكيف ونسبة وهو رد لاستهزائهم بكون الحزنة تسعة عشر لجهلهم وجه الحكمة في ذلك وقال مقاتل هو جواب أقول أبى جهل أما لرب محمد أعوان الا تسعة عشر وحاصله انه لما قلل الأعوان أجيب بأنهم لا يحصون كثرة انما المولكون على النار هؤلاء المخصوصون لا ان المعنى ما يعلم بقوة بطش الملائكة الا هو خلافاً للطبي فان اللفظ غير ظاهر الدلالة على هذا المعنى واختلف في أكثر جنود الله عز وجل فقبل الملائكة لجر أطم الساء وحق لها ان نشط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك قائم او راجع او ساجد وفي بعض الاخبار ان مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا الى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكرمى والمجموع عشر الملائكة الحافين بالعرش والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما لا يملعه الا الله وقيل المجموع اقل قليل بالنسبة الى الملائكة المهيمنين الذين لا يعلم احد منهم ان الله تعالى خلق احداً سواء والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما يملعه سبحانه من مخلوقاته وعن الازهاعى قال قال موسى عليه السلام يارب من معك في السماء قال ملائكتي قال كم عندهم قال اثنا عشر سبطاً قال كم عدة كل سبط قال عدد التراب وفي نسخة هذا نظروا نصح فصدروا من التشابه وأنا لا أجزم باكثرية صف فاما يعلم جنود ربك الا هو ولم يصح عندي نص في ذلك بيد أنه يغلب على الظن ان الاكثر الملائكة عليهم السلام وهذه الآية وأمثالها من الآيات والابحار تشجع على القول باحتمال أن يكون في الاجرام العلوية جنود من جنود الله تعالى لا يعلم حقائقها وأحوالها الا هو عز وجل ودائرة ملك الله جل جلاله أعظم من أن يحيط بها نطاق الحصر أو يصل الى مركزها طائر الفكر قاني وهيئات ولو استقرت القوى والاوقات هذا واختلف في المخصص لهذا المد

أعنى تسعة عشر فقبل ان اختلاف النفوس البصرية في النظر والعمل بسبب القوى الحيوانية الاتية عشرة يعنى الحواس الخمسة الباطنة والحواس الخمسة الظاهرة والقوة الباعثة كالغضبية والشهوية والقوة المحركة فهذه اثنتا عشرة والطبيعية السبع التي ثلاث منها مخدومة وهي القوة النامية والغادية والمولدة وأربع منها خادمة وهي الهاضمة والجاذبة والدافعة والماسكة وهذا مع ابتنائها على الفلسفة لا يكاد يتم كما لا يخفى على من وقف على كتبها وقيل ان لجنتهم سبع درجات ست منها لاصناف الكفار وكل صنف بعذب بترك الاعتقاد والاقرار والعمل أنواعا من العذاب تناسبها فبضرب الست في الثلاثة يحصل ثمانية عشر وعلى كل نوع ملك أو صنف يتولاه وواحدة لعصاة الامة يعذبون فيها بترك العمل نوعا يناسبه ويتولاه ملك أو صنف وبذلك تتم التسعة عشر . وخضت ست منها باصناف الكفار وواحدة باصناف الامة ولم يعول تعذيب الكفار في خمس منها فيبقى للمؤمنين اثنتان احدهما لاهل الكبائر والاخرى لاهل الصغائر أو احدهما للعصاة منهم والاخرى للعاصيات لانه حيث أعدت النار للكافرين أولا وبالقات ناسب ان يستقر قواها كلية وبرزعوا على جميع أما كتبها بقدر ما يمكن لكن لما تعلقت ارادته سبحانه بتعذيب عصاة الامة بها أفرزت واحدة منها لهم وقيل ان الساعات أربع وعشرون خمسة منها مرسوفة للصلاة فلم يخلق في مقابلتها زيادة لبركة الصلاة الشاملة ان لم يصل فيبقى تسعة عشر وقيل ان لجنتهم سبع درجات ست منها لاصناف الكفار وللاعتناء بأمر عذابهم واستمراره ناسب أن يقوم عليه ثلاثة واحد في الوسط واثان في الطرفين فهذه ثمانية عشر وواحدة منها لعصاة المؤمنين ناسب أمر عذابهم ان يقوم عليه واحد وبه تتم التسعة عشر وقيل ان العدد على وجهين قليل وهو من الواحد الى التسعة وكثير وهو من العشرة الى مائة فباله تجمع بين نهاية القليل وبداية الكثير وقيل غير ذلك والذي مال اليه أكثر العلماء ان ذلك مما لا يسلم حكمه على التحقيق الا الله عز وجل وهو كالمتعاقب يؤمن به ويفوض علمه الى الله تعالى وكل ما ذكر مما لا يعول عليه كما لا يخفى على من وجه أدنى نظره اليه والله تعالى الهادي لשוב السواب والمتفضل على من شاء يعلم انك معه ولا ارتباب وقرأ ابو جعفر وطلمع بن سليمان تسعة عشر باسكان الميم وهو لغة فيه كراهة وتوالى الحركات فيما هو كاسم واحد وقرأ انس بن مالك وابن عباس وابن قطب وابراهيم بن قنقنة تسعة بضم التاء وهي حركة بناء عدل اليها عن الفتح لتوالي خمس فتحات ولا يتوهم انها حركة اعراب والاعراب عشرو قرأ انس ايضا تسعة بالضم أعشر بالفتح قال صاحب اللوامع فيجوز انه جمع المقرة على أعسر ثم اجراء بحرى تسعة عشرو عنه ايضا تسعة وعشر بالضم وقلب الهزمة واوا خالصة تخفيفا والتاء فيها مضمومة ضمة بناء لما سمعت أنفا وعن سليمان بن قنقنة وهو اخو ابراهيم انه قرأ تسعة عشر بضم التاء ضمة اعراب والاضافة الى اعسر وجره متونا وهو على ما قال صاحب اللوامع جمع عشرة وقد صرح بان للملائكة على القراءة بهذا الجمع مريا او مينا تسعون ملكا وقال الزمخشري جمع عشرين مثل بين وأمين وروى عنه انه قال اي تسعة من الملائكة كل واحد منهم عشرين فهم مع اشيعهم تسعون والعشرون بمعنى العشر فدل على ان التقاء تسعة وتعب بان دلالة على هذا المعنى غير واضحة ولهذا قال ابن جنى لا وجه لتلك القراءة الا ان يعنى تسعة اعسر جمع العشير وهم الاصداقاء فليراجع (وما هي) اي سقر كما يقضيه كلام مجاهد (إلا ذكري للشر) الا ذكرة لهم والعطف قبل على قوله تعالى أسأله سقروا مجلنا أصحاب النار الى هنا اعتراض وجهه انه لما قيل عليها تسعة عشر زيادة في تهويل امر جهنم عقب بما يؤيد قوتهم وتسلطهم وتباينهم بالعدة عن سائر الخلق فتم بما يؤيد الحكمة وما أكد المؤكد فهو مؤكدا ايضا وقيل

الضمير للآيات الناطقة بأحوال سقر وقيل لمدة خزنتها والتذكير والعظة فيها من جهة أن في خلقه تعالى ما هو في غاية العظمة حتى يكون القليل منهم معذبا ومهلكا لما لا يحصى دلالة على أنه عز وجل لا يقدر حق قدره ولا توصف عظمته ولا تصل الأفكار إلى حرم جلاله وقيل لئلا ينال هذا الضعف الأقوال وأفواها على ما قيل ما تقدم وبين البشر ههنا والبشر فيما سبق أعني قوله تعالى لوجه البشر على على تفسير الجمهور تجنيس تام لفظي وخطي وقل من تذكر له (كَلَّا) ردع لمن أنكرها وقيل زجر عن قول أبي جهل وأحبابه أنهم يقدرون على مقاومة خزنة جهنم وقيل ردع عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة وقال الفراء هي صلة للقسم وقدرها بعضهم بحقوا وبعضهم بألا الاستفتاحية وقال الزخيمى إنكار بمد أن جعلها سبحانه ذكرى أن يكون لهم ذكرى وتمقبة أبو حيان بأنه لا يسوغ في حقه تعالى أن يجزأ أنها ذكرى للبشر ثم ينكر أن يكون لهم ذكرى وأجيب بأنه لا تنافي لأن معنى كونها ذكرى أن شأنها أن تكون مذكرة لكل أحد ومن لم تذكر لعلبة الشقاء عليه لا يمد من البشر ولا يلتفت لعدم تذكره كما أن حلالة السمل لا يضرها كونها مرة في فم منحرف المزاج المحتاج إلى العلاج وحال حسن الوقف على كلا وعدم حسنه هنا يعلم النظر إلى المراد بها وصرح بعضهم بذلك فقال إن كانت متعلقة بالكلام السابق يحسن الوقف عليها وإن كانت متعلقة بالكلام اللاحق لا يحسن ذلك أي كما إذا كانت بمعنى ألا الاستفتاحية فالوقت حينئذ تام على البشر ويستأنف كلاً (وَالْقَمَرُ وَاللَّيْلُ إِذَا أَدْبَرَ) أي دلى وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد وعطاء وابن يمر وأبو جعفر وشيبة وأبو الزناد وقتادة وعمر بن عبد العزيز والحسن وطاعة والتحويان والابن أنس وأبو بكر إذا ظرف زمان مستقبل دبر بفتح الدال وهو بمعنى ادبر المزيد كقبل وأقبل والمعروف المزيد وحسن الثلاثي ههنا مشاكلة أكثر الفواصل وقيل دبر من دبر الليل النهار إذا خلفه والتعبير بالماضي مع إذا التي للمستقبل للتحقيق ويجوز أن يقال إنها تعلقه مستقبلا وقرأ أبو زر بن وأبو رجاء والاعمش ومطروبولس بن عبيد وهي رواية عن الحسن وابن يمر والسلمي وطاعة إذا بالاف ادبر بالهمز وكذا هو في مصحف عبد الله وأبي وهو أنسب بقوله تعالى (وَالصُّبْحُ إِذَا أَسْفَرَ) أي أضاء وانكشف على قراءة الجمهور وقرأ ابن السميع وعيسى بن الفضل سفر ثلاثيا وفسر بطرح الظلمة عن وجهه (إِنِّهَا لِأَحَدَتَى الْكُبْرَى) جواب للقسم وجوز أن يكون كلاً ردعا لمن ينكر أن تكون إحدى الكبرى لما علم من أن ان واللام من السلام الإنكارى في جواب منكر مصر وهذا تعليل لسكلا والقسم معترض للتأكيّد لا جواب له أو جوابه مقدر يدل عليه كلاً وفي التعليل نوع خفاء فتأمل وضمير أنها لسقر والكبر جمع الكبرى جملة ألف التأنيث كذا في فكا جمعت فملة على فعل جمعت فعلى عليها ونظيرها السواقي في جمع السافياء والقواصع في جمع القاصماء فإن فاعلة تجمع على فواعل باطراد لافعال لكن حمل فاعلها على فاعلة لا لاشتراك الألف والتاء في الدلالة على التأنيث وضما فجمع فيها على فواعل وقول ابن عطية الكبر جمع كبيرة وهم كلاً لا يخفى أي أن سقر لأحدى السواهي الكبر عن معنى أن البلبا الكبيرة كثيرة وسقر واحدة وهي كلاً لا يخفى أي أن سقر لأحدى السواهي الكبر عن معنى أن البلبا الكبيرة كثيرة وفي ذلك إشارة إلى أن بلباهم غير محصور فيها بل تحمل بهم بلبا غير متناهية أو أن البلبا الكبيرة كثيرة وسقر من بينهم واحدة في العظم لا نظير لها وهذا كما يقال فلان أحد الأحدى وهو واحد الفضلاء وهي إحدى النساء على هذا اقتصر الزخيمى ورجح الأول بأنه أنسب بالمقام ولعله لا تضمن من الإشارة وقيل المعنى أنها لأحدى دركات النار الكبر السبع لأنها جهنم ولفظي والحطمة وسقر والسعي والجحيم والمأوى ونقل عن صاحب التيسير وليس بذلك أيضا وقيل ضمير أنها يحتمل أن يكون للتأذرة وأمر الآخرة قال في البحر فهو الحال

والقصة وقيل هو الساعة فيعود على غير مذكور وقرأ نصر بن عاصم وابن محيصن وهوب بن جرير عن ابن كثير لحدي الكبر بحذف همزة إحدى وهو حذف لا ينقاس وتخفيف مثل هذه الهمزة أن تجعل بين بين (نذيرًا للبشر) قبل تمييز الكبر على أن نذير أمصدر بمعنى إنذاراً كالنكير بمعنى الإنكار أي أنها لأحدى الكثر إنذاراً والمضى على ما سمعت عن الزمخشري أنها لأعظم الدواهي إنذاراً وهو كقولهم أي إحدى النساء عفاً وقال الفراء هو مصدر نصب باضمار فعل أي انذر إنذاراً وذهب غير واحد إلى أنه اسم فاعل بمعنى منذرة فقال الزجاج حال من الضمير في أيها وفيه محي الحال من اسم أن وقيل حال من الضمير في لأحدى واختار أبو البقاء كونه حالاً بما دلّت عليه الجملة والتقدير عظمت أو كبرت نذيراً أو هو على ما قال أبو حيان قول لأبأس به وجوزت هذه الأوجه على مصدرية أيضاً بتأويله بالوصف وقال النحاس حذف الهاء من نذيراً وإن كان لئلا على معنى النسب يعني ذات إنذار وقد يقال في عدم الحاق الهاء فيه غير ذلك مما قيل في عدم الحاقها في قوله تعالى إن رحمة الله قريب من المحسنين وقال أبو رزين المراد بالنذير هنا هو الله تعالى فهو منصوب باضمار فعل أي ادع نذيراً أو نحوه وقال ابن زيد المراد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قيل فهو منصوب باضمار فعمل أيضاً أي ناد أو بلغ أو أعلن وهو كما ترى ولو جعل عليه حالاً من الضمير المستتر في الفعل لكان أولى وكذا لو جعل منادى والكلام نظير قولك إن الأمر كذا يافلان وقيل أنه على هذا حال من ضمير قم أول السورة وفيه خرم النظم الجليل ولنا قيل هو من بدع التفسير وقرأ أبي وابن أبي عتبة نذير بالرفع على أنه خبر بعد خبر لأن أو خبر لمبتدأ محذوف أي هي نذير على ما هو المولود عليه من أنه وصف النار وأما على القول بأنه وصف الله تعالى أو الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خبر لمحذوف لا غير أي هو نذير (لن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر) الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور في سابق أي البشر وضمير شاهه لوصول أي نذيراً للمتقين منكم من السبق إلى الخير والتخلف عنه وقال السدي أن يتقدم إلى النار المتقدم ذكرها أو يتأخر عنها إلى الجنة وقال الزجاج أن يتقدم إلى المأمورات أو يتأخر عن المنهيات وفسر بعضهم التقدم بالإيمان والتأخر بالكفر وقيل ضمير شاهه تعالى أي نذيراً لمن شاء الله تعالى منكم تقدمه أو تأخره وجوز أن يكون لمن خبراً مقدماً وإن يتقدم أو يتأخر مبتدأ كقولك لمن توشأ أن يصلي ومن شاء مطلق لمن شاء التقدم أي السبق إلى الخير أو التأخر أي التخلف عنه إن يتقدم ويتأخر فيكون كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولا يخفى أن اللفظ يحتمله لكنه بعيد جداً (كل نفس بما كسبت رهينة) سرهونة عند الله تعالى بكسبها والرهينة مصدر بمعنى الرهن كالشئمة بمعنى الشتم لصفة والا لقبيل رهين لأن فيللاً بمعنى مفعول لا يذخره الله ويستوى فيه المذكر والمؤنث ومنه قول عبد الرحمن بن زيد وقد قتل أبوه وعرض عليه سبع ديات فأبى أن يأخذها

أبعد الذي بالتلف نف كويكب رهينة رمس ذي تراب وجندل

أذكر بالبقاء على من أصابني وبقي أي جاهد غير مؤثر

واختبر على رهين مع موازنة اليمين وعدم احتياجه لئلا ويل لأن المصدر هنا بلغ فهو أنسب بالقيام فلا يلتفت للنسبة اللفظية فيه وقيل الهاء في رهينة للعبارة واختار أبو حيان أنها ما غلب عليه الاسم كالتطبعة وإن كانت في الأصل فيللاً بمعنى مفعول وهو وجه أيضاً وإدعى أن التأنيث في البيت على معنى النفس (إلا أصحاب اليمين) وهم المسلمون المخلصون كما قال الحسن وابن كيسان والضحاك ورواه ابن المنذر عن ابن عباس قائمها كون رقابهم بما أحسنوا من أعمالهم كما يفك الرهن رهنه باداء الدين

وأخرج ابن المنذر وابن جرير وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنهم أطفال المسلمين وأخرجوه أيضا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ونقل بعضهم عن ابن عباس أنهم الملائكة قائم غير مرهونين بدون التكليف كالأطفال وتعقب بأن إطلاق النفس على الملك غير معروف وبأنهم لا يوصفون بالكسب أيضا عل أن الظاهر سابقا وسابقا أن يرادهم طائفة من البشر المكلفين والكثير على تفسيرهم بما سمعت وقيل هم الذين سبقت لهم من الله الحنفى وقيل الذين كانوا عن يمين آدم عليه السلام يوم الميثاق وقيل الذين يعطون كتبهم بأيمانهم ولا تدافع بين هذه الأقوال كما لا يخفى والاستثناء على ما تقدم وكذا هذه الأقوال متصلة وأما على قول الأمير كرم الله تعالى وجهه وماتل عن ابن عمر فقد أبو حيان هو استثناء منقطع وقيل يجوز الاتصال والانقطاع بناء على أن الكسب مطلق العمل أو ما هو تكليف فلا تغفل **(فِي جَنَّاتٍ)** خبر مبتدأ محذوف والتتوين للتنظيم والجملة استئناف وقع جواب عن سؤال نشأ مما قبله من استثناء أصحاب اليمين فإنه قيل ما بالهم فقيل هم في جنات لا يكتبه كتبها ولا يدرك وصفها وجوز أن يكون الظرف في موضع الحال من أصحاب اليمين أو من ضميرهم في قوله تعالى **(يَسْتَأْذِنُونَ)** قدم للاستثناء مع رعاية الفاصلة وقيل ظرف للتساؤل وليس المراد بتساؤلهم أن يسأل بعضهم بعضا على أن يكون كل واحد منهم سائلا ومسؤلا معا بل وقوع السؤال منهم مجردا عن وقوعه عليهم فإن صيغة التفاعل وإن وضعت في الأصل للدلالة على صدور الفعل عن المتعدى ووقوعه عليه مما بحيث يصير كل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا كما في قولك تشاتم القوم أى شتم كل واحد منهم الآخر لكنها قد تنجر عن المعنى الثانى ويقصد بها الدلالة على الأول فقط ويكون الواقع عليه شيئا آخر كما في قولك تراه والهلل قال جاز الله إذا كان المتكلم مفردا يقول دعوته وإذا كان جماعة يقول تداعيتهم ونظيره رميته وتراميته ورأيت الهلال وتراميته ولا يكون هذا التفاعل من الجانبين وعلى هذا فالسؤل محذوف أغنى الجرمين والتقدير يتسألون الجرمين عنهم أى يسألون الجرمين عن أحوالهم فقير إلى ما في النظم الجليل وقيل يتسألون **(عَنِ الْمُجْرِمِينَ)** والمعنى على ذلك وحذف السؤل لكونه غير المسئول عنه وقوله تعالى **(مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ)** بيان للتساؤل من غير حاجة إلى إضمار قول أو هو مقدر بقول وقع حالا من فاعل يتسألون أى يسألونهم قائلين أى شئ أدخلكم في سقر وقيل السؤل غير الجرمين كجماعة من الملائكة عليهم السلام وما سلككم الخ حكاية قول السؤلين عنهم أى لما سألت أصحاب اليمين الملائكة عن حال الجرمين قالوا لهم نحن سألنا الجرمين عن ذلك وقلنا لهم ما سلككم في سقر إلى الآخر وكان يكفهم أن يقولوا حلهم كيت وكيت لكن أنى بالجواب مفصلا حسب ما سأله ليكون أثبت للصدق وأدل على حقيقة الأمر ففي الكلام حذف وإختصار وجوز أن تكون صيغة التفاعل على حقيقتها أى يسأل بعضهم بعضا عن الجرمين وما سلككم حكاية قول السؤل عنهم أيضا ولا يخفى ما في اعتبار الحكاية من انتكاف فليس ذلك بالوجه وإن كان الإيجاز نهج التزيل والحذف كثير فى كلامه تعالى الجليل والظاهر أن السؤال سؤال توبيخ وتحصير والا فهم عللون ما الذى أدخلهم النار ولو كانوا الأطفال فيها أعلن لا نكتشف الأمر ذلك اليوم وروى عبد الله بن أحمد وجماعة عن ابن الزبير أنه يقرأ يتسألون عن الجرمين يا فلان ما سلككم ورويت عن عمر أيضا وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن ابن مسعود أنه قرأ يا أيها الكفار ما سلككم في سقر **(قَالُوا)** أى الجرمون محيين لسانين **(لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ)** لقلة الواجبة **(وَأَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمُسْكِينِ)** أى نهضنا ما يجب إعطاؤه والذى على استمرارنا أنى لانق الاستمرار واستبدل بالآية

على ان الكفار يخاطبون بفروع العبادات لانهم حملوا عذابهم وترك الصلاة فلم يخاطبوا بها بل واخذوا وتفصيل المسئلة في الاصول وتمتق بهذا الاستدلال بأنه لا خلافة في المؤاخذة في الآخرة على ترك الاعتقاد فيجوز أن يكون المعنى من المتقدمين للصلاة ووجوبها فيكون العذاب على ترك الاعتقاد وأيضا المصلين يجوز أن يكون كناية عن المؤمنين وأيضا ذلك من كلام الكفرة فيجوز كذبهم أو خطوهم فيه وأوجب بأن ذلك عدول عن الظاهر بإياه قوله تعالى ولم نك نظم الخ والمقصود من حكاية السؤال والجواب التحذير فلو كان الجواب كذبا أو خطأ لم يكن في ذكره فائدة (وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَالِطِينَ) أى نسرع في الباطل مع الشارعين فيه والخوض في الأصل ابتداء الدخول في الماء والمرور فيه واستعماله في الشرع في الباطل من المجاز المرسل أو الاستمارة على ما قرروه في المشرق ونحوه وعن بعضهم انه اسم غالب في الشر وأكثر ما استعمل في القرآن بما يذم الشرع فيه وأريد بالباطل مالا ينهى من القول والفعل وعد من ذلك حكاية ما يجري بين الزوجين في الخلوة مثلا وحكاية أحوال الفسقة باقسامهم على وجه الانتاذ والاستئناس بها ونقل الحروب التي جرت بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم لغير غرض شرعى بل لمجرد أن يتوصل به الى طعن وتقصيص والتكلم بالكلمة بضحك بها الرجل جلساءه سواء كانت مباحة في نفسها أم لا نعم التكلم بالكلمة المحرمة لذلك باطل على باطل الى غير ذلك مالا يحصى وكان ذكر مع الخالطين اشارة الى عدم اكترائهم الباطل ومبالايتهم به فكأنهم قالوا وكنا لانبالي بباطل (وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ) أى بيوم الجزاء أضافوه الى الجزاء مع ان فيه من الدواهي والاهوال مالا غاية له لانه أدهاها وأهولها وأنهم ملايسوه وقدمضت بقية الدواهي وتأخير جناباتهم هذه مع كونها أعظم من الكل لتفخيما كالهم قالوا وكنا بعد ذلك كله مكذبين بيوم القيامة وليان كون تكذبيهم به مقارنا لسنائر جناباتهم الممدودة مستمرا الى آخر عمرهم حسبنا نطق به قولهم (حَتَّى آتَيْنَا الْيَقِينَ) أى الموت ومقدماته كما ذهب اليه جل المفسرين وقال ابن عطية اليقين عندى صحتها كانوا يكذبون به من الرجوع الى الله تعالى والدار الآخرة وقول المفسرين هو الموت وتمتق عندى لان نفس الموت يقين عند الكافر وهو حى فلم يريدوا باليقين الا الشيء الذى كانوا يكذبون به وهم أحياء في الدنيا فتيقنوه بعد الموت انتهى وفيه نظر ثم الظاهر أن مجموع ما ذكروه سبب لدخول مجموعهم النار فلا يضر في ذلك ان من أهل النار من لم يكن وجب عليه اطعام مسكين كفقراء الكفرة المعدمين وفي الكشف يحمل الكلام أن يكون دخول كل منهم النار لمجموع الاربعة ويحتمل أن يكون دخول بعضهم لبعضها كان يكون ذلك لمجرد ترك الصلاة أو ترك الاطعام وفيه دسيسة اعتزال وهو تخليد مرتكب الكبيرة من المؤمنين كتنارك الصلاة في النار وأنت تعلم ان الآية في الكفار لا في أعم منهم (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِينَ) لو شفعوا لهم جميعا فالكلام على الفرض واشتر ان من باب * ولا ترى الضب بها يتحجر * وحمل التعريف على الاستغراق أبين وأنسب بلقام والفاء في قوله (فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ) لترتيب انكار اعراضهم عن القرآن بترسب على ما قبلها من موجبات الاقبال عليه والانعاط به من سوء حال المكذبين ومعرضين حدل لازمة من الضمير في الجار الواقع خبرا لما الاستفهامية أعنى لهم وهي المقصودة من الكلام وعن متعلقة بها واتقديم العناية مع رعاية الفاصلة أى فاذا كان حال المكذبين به على ما ذكر فأى شيء حصل لهم معرضين عن القرآن مع تعاضد موجبات الاقبال عليه وتأخذ الدواعى الى الايمان به جواز ان يراد بالتذكرة ما يعم القرآن وما بعد يرجح الاول وهو مصدر بمعنى التذكير أطلق على ما ذكره بمبالغة

وقوله تعالى **(كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ)** حال من المستكن في معرضين بطريق التداخل والجر جمع حمار والمراد به كما قال ابن عباس حمار الوحش لأنه بينهم مثل بالنفار وشدة الفرار ومستنفرة من استفرغ بمعنى نفر كمعجب واستمعجب كما قيل والاحسن أن استنفعل للبالغة كان الجمر لشدة العدو تطلب النفار من نفسها والمسمى مشبين بجمر نافرة جدا **(قُرِئَتْ مِنْ قَسُورَةٍ)** أي أسدوي فمoule من القسر وهو القمر والغلبة وأخرج ذلك ابن جرير وعبد بن حميد وغيرهما عن أبي هريرة وأخرجه ابن المنذر عن ابن عباس أيضاً بيد أنه قال هو بلسان العرب الأسد ولسان الحبشة قسورة وفي رواية أخرى عنه أنها الرجال الرعاة القصص وروى نحوه عن مجاهد وعكرمة وابن جبير وعطاء بن أبي رباح وفي رواية أخرى عنه أخرجه ابن عينة في تفسيره أنه ركز الناس أي أصواتهم وعنه أيضاً جبال الصيادين وعن قتادة النبيل وقال ابن الأعرابي وشلب القسورة أول الليل أي فرت من ظلمة الليل وجمهور القسورين على أنه الأسد وأياما كان فقد شبهوا في اعراضهم عن القرآن واستماع ما فيه من المواعظ وشرادهم عنه بجمر وحشية جدت في نفارها عما أفرعها وفي تشبيههم بالجمر من مظاهرة وتهجين حالهم بين كما في قوله سبحانه كمثل الجمار يحمل أَسْفاراً أو شهادة عليهم باليه وقلة العقل وقرأ الأعرش حر باسكان الميم وقد أُنْفَعُ وابن عامر والمفضل عن عاصم مستنفرة بفتح الفاء أي استنفرها فزعها من القسورة وفرت يناسب الكسر فمن محمد بن سلام قال سألت أبا سرار القنوي وكان اعرابيا فصيحاً فقلت كأنهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة ففتح الفاء فقلت إنما هو فرت من قسورة قال أفرت قلت نعم قال فستنفرة اذن فكسر الفاء وقوله تعالى **(بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يَأْتِيَ صُحُفًا مُنَشَّرَةً)** عطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل لا يكتفون بذلك التذكرة ولا يرضون به بل يريد كل واحد منهم أن يوتي قراطيس تنشر وتقرأ كالكتب التي يتكاتب بها وجوز أن يراد كتباً كتبت في السما وتزلزل بها الملائكة ساعة كتبت منسفرة على أيديها غضطربة لم تعلق بعد وفيه بعد وذلك على الوجهين أنهم قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن سرك أن نتابعك فأت كل واحد منا بكتب من السماء عنوانها من رب العالمين إلى فلان بن فلان نؤمر فيها باتباعك فنزل ونحوه وقوله تعالى لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه وقال ولولنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم الآية وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي عن أبي صالح قال قالوا إن كان محمد صادقاً فليصبح تحت رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة وأمنة من النار وقبل كانوا يقولون بلغنا أن الرجل من بني إسرائيل كان يصبح مكتوباً على رأسه ذنب وكفارته فأتينا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل الآن يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة ونحوه ما روى عن أبي صالح قالهما إلى واحد لاشتراكهما في أن المنشتر لم يبق على أصله وإن لكل صحيفة مخصوصة به أما خلاصه من الذنب وأما لوجه خلاصه فالقول عليه ما ندم وهو مروى عن الحسن وقتادة وابن زيد وقرأ سعيد بن جبير محمداً باسكان الحاء منسفرة بالتخفيف على أن أنسر الصحف ونسرها واحد كأنزله ينزله وفي البحر المحفوظ في الصحيفة والتوب نشر مخففا ثلاثاً ويقال في الميت أنشروه الله تعالى ونشروه ويقال أنشروه الله تعالى فنشر هو أي أحياء فحي **(كَلَّا)** بدع عن إرادتهم تلك ونزجر لهم عن اقتراح الآيات **(بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ)** فذلك يرضون عن التذكرة للاستمتاع إتيان الصحف وحصول مقترحاتهم كما يزعمون وقرأ أبو حيوة يخافون يتأمل الخطاب اتفاقاً **(كَلَّا)** ردع لهم عن اعراضهم **(إِنَّهُ)** أي القرآن أو التذكرة السابقة في قوله تعالى فاهم عن التذكرة معرضين وكذا الضمير الآتي وذكر لاه

بمعنى القرآن أو الذكر (تَنْذِيرَةٌ) وأي تذكرة (قِنْ شَاءَ) ان يذكره (ذَكْرَةٌ) وحاز بسببه سعادة الدارين والوقف على تلاعلى ما سمعت في الموضعين وعلى منشرة والآخرة ان جعلت كما في الحواشي بمعنى الا (وَمَا يَذْكُرُونَ) أى بمجرد مشيئتهم للذكر كما هو المفهوم من ظاهر قوله تعالى فن شاء ذكره اذ لا تأثير لمشيئة البسد وارادته في أفعاله وهو قوله سبحانه (إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) استثناء مفرغ من أعم اللعل أو من أعم الاحوال أى وما يذكرون بيلة من اللعل أو في حال من الاحوال الا بان يشاء الله تعالى أو حال ان يشاء الله ذلك وهذا تصريح بان أفعال العباد بمشيئة الله عزوجل بالذات أو بالواسطة فيه رد على المعتزلة وحملهم المشيئة على مشيئة القسر والالهاء خروج عن الظاهر من غير قسر والهاء وقرأ نافع وسلام ويعقوب تذكرون بناء الخطاب التفاتاً مع اسكان الذال وروى عن أبى حنيفة يذكرون بياء الفية وشذال وعن أبى جعفر تذكرون بالنساء الفوقية وادغامها في الذال (هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى) حقيق بان يتقى عذابه ويؤمن به ويعطى فالتقوى مصدر المبني للمفعول (وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ) حقيق بان يغفر لعل وعلا لمن آمن به واطاعه فالمغفرة مصدر المبني للفاعل وأخرج أحمد والترمذى وحسنه والحاكم وصححه والنسائى وابن ماجه وخلق آخرون عن انس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية هو أهل التقوى وأهل المغفرة فقال قد قال ربكم أنا أهل أن اتقى فلا يجعل مسمى اله فن انقضى فلم يجعل مسمى اله آخر قانا أهل ان اغفر له وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن دينار عن أبى هريرة وابن عمر وابن عباس مرفوعاً ما يقرب من ذلك وفي حديث أخرجه الحكيم الترمذى في نوادر الاصول عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله تعالى انى لاجدنى استحنى من عبدى يرفع يديه الى ثم يردى من غير مغفرة قالت الملائكة الهنا ليس لذلك بآهل قال الله تعالى لكنى أهل التقوى وأهل المغفرة اشهدكم انى قد غفرت له وكان الجنة لتحقيق الترهيب والترغيب اللذين اشمر بهما الكلام السابق لا يلقى على المتذكرو عن بعضهم انه لما سمع قوله تعالى هو أهل التقوى وأهل المغفرة قال اللهم اجعلنى من أهل التقوى وأهل المغفرة على أن أول الثانى كنانى الاول مبني للفاعل وثانى الثانى كاول الاول مبني للمفعول والا فلا يحسن الدعاء وان تكلف لتصحيحه فافهم والله تعالى أعلم

سورة القيامة

وبقال لها سورة لا اقسام وهي مكية من غير حكاية خلاف ولا استثناء واختلاف في عدد آياتها ففي الكوفي أربعون وفي غيره تسع وثلاثون والخلاف في تسجل به ولما قال سبحانه وتعالى في آخر المثنى كلال لا يخافون الآخرة بعد ذكر الجنة والنار وكان عدم خوفهم اياها لانكارهم البعث ذكر جلا وعلا في هذه السورة الدليل عليه باتم وجهه ووصف يوم القيامة وأحواله واحواله ثم ذكر ما قبل ذلك من خروج الروح من البدن ثم ما قبل من مبدأ الخلق على عكس الترتيب الواقع فقال عز من قائل عظيم (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) ادخال الانافية صورة على فعل القسم مستفيض في كلامهم واشعارهم قال امرؤ القيس

لا وأيسك ابنة العامرى * لا يدعى القوم انى أفر

وقول غوية بن سلمى رضى ألا نادى أمانة باحتيال * لتحزنى فلايك ما أبالى

ولمخلص ما ذهب اليه جار الله في ذلك ان لا هذه اذا وقعت في خلال الكلام كقولته تعالى فلا تدرك لا يؤمنون فى صلة

تراد لتأكيد القسم مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم لتأكيد العلم وأنها اذا وقعت ابتداء كما في هذه السورة وسورة البلد فهي
 للآتي لان الفصلة اعان يكون في وسط الكلام ووجه ان انشاء القسم يتضمن الاخبار عن تنظيم المقسم به فهو نفي لذلك
 الخبر الضمني على سبيل الكناية والمراد انه لا يعظم بالقسم لانه في نفسه عظيم اقسام به أو لا ويرتق من هذا التعظيم
 الى تأكيد المقسم عليه اذ المبالغة في تنظيم المقسم به تتضمن المبالغة فيه فما يختلج في بعض الحواظر من انه يلزم ان يكون
 على هذا اخبارا لانشاء فلا يستحق جوابا وان المعنى على تنظيم المقسم عليه لا المقسم به مدفوع ووراء ذلك اقوال
 فقيل انها لنفي الاقسام لوضوح الامر وقال الفراء لنفي كلام معهود قبل القسم ورده فكانهم هنا انكروا
 البعث فقيل لا لئى الامر كذلك ثم قيل اقسام بيوم القيامة وقدرح الامام فيه باعادة حرف النفي بـمد
 وقيل انها ليست لا وانما اللام اشبهت فتحتها فظهر من ذلك ألف والاصل لا قسم كما قرأ به قبل
 وروى عن البرزى والحسن وهي لام الابتداء عند بعض والاصل لا اقسام وحذف البتداء للعلم به
 ولام التأكيد دخلت على الفعل المضارع كما في ان ربك ليحكم بينهم والاصل انى لا قسم عند بعض ولام
 القسم ولم يصحبها نون التوكيد لعدم لزوم ذلك وانما هو أغلبي على ما حكى عن سيوبه مع الاعتماد على المعنى
 عند آخرين وقال الجمهور انها صلة واختاره جار الله في المفصل وما ذكر من الاختصاص غير مسلم لان الزيادة
 اذا ثبتت في القسم فلا فرق بين الاول والكلام وأوسطه لانه مسلم لكن القرآن في حكم سورة واحدة متصل
 بمضمع ببعض لان كونه كذلك بالنسبة الى التناقض ونحوه لا بالنسبة الى مثل هذا الحكم ثم فهم ما ذكره في توجيه
 النفي من اللفظ بعيد وحال سائر الاقوال غير خفي وقد مر بعض الكلام في ذلك فتذكر الكلام في قوله تعالى
(ولا أنقسم بالنفس اللوامة) على ذلك الخطيب انه قيل على قراءة لا قسم فيما قبل ان
 المراد هنسا النفي على معنى انى لا قسم بيوم القيامة لشرفه ولا أقسم بالنفس اللوامة لحسنها وأخرج عبد
 ابن حميد وابن جرير عن قتادة ما يقتضيه وحكا في البحر عن الحسن وقال قتادة في هذه النفس هي
 الفاجرة الجسمة اللوامة لصاحبها على ما فاته من سعى الدنيا واغراضها ونحوه في رواية عن ابن عباس
 والحق انه تفسير لا يناسب هذا المقام ولذلك قيل هي النفس المتقية التي تلوم النفوس يوم القيامة على نقصيرهن
 في التقوى والمبالغة بكثرة المفعول وقال مجاهد هي انى تلوم نفسها على ما فات وتندم على الشر لم فعلته وعلى
 الخير لم تستكثر منه فهي لم تزل لائمة وان اجتهدت في الطاعات فالمبالغة في الكيف باعتبار الدوام وقيل
 المراد بالنفس اللوامة جنس النفس الشاملة للتيق والفاجرة لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس
 من نفس بر ولا فاجرة الا وتلوم نفسها يوم القيامة ان عملت خيرا قالت كيف لم أزد من ان عملت شرا قالت لئني
 قصرت وضما الى يوم القيامة لان المقصود من اقامتها مجازاتها وبسبب فيه وضف بان هذا القدر من اللوم
 لا يكون مدارا للاعظام بالاقسام وان صدر عن النفس المؤمنة المسيئة فكيف من الكافرة المتدرجة تحت
 الجنس واجيب بأن القسم بها حينئذ يقطع النظر عن الصفة والنفس من حيث هي شرقة لانها الروح التي
 هي من عظيم امر الله عز وجل وفيه انه لا يظهر لذكر الوصف حينئذ قائدة والامام واقف الخبر على
 ابن عباس واعترضه بثلاثة اوجه واجاب عنها بحمل اللوم على تنفي الزيادة وتنفى ان لم يكن ما وقع من
 المعصية واقما وما ذكر من توجيه الضم لا يخص هذا الوجه كما لا يخفى وقيل المراد بها نفس آدم
 عليه السلام قلنا لم تزل تلوم نفسها على فعلها الذي خرجت به من الجنة واكثر الصوفية على ان النفس
 اللوامة فوق الامارة وتحت العطشة وعرفوا الامارة بانها هي التي تميل الى الطيبة البدنية وتأمر بالمعروفات
 والشهوات الحسية وتجذب القلب الى الجهة السفلية وقالوا هي ماوى الشرور ومنبع الاخلاق النقيمة وعرفوا

الوامة بانها هي التي تنورت بنور القلب قدر ما تتهت عن سنة الفلة فكلما صدر عنها سيئة بحكم جبلتها الطامانية اخذت تلوم نفسها ونفرت عنها وعرفوا المطمئة بانها التي تم تدورها بنور القلب حتى انحلمت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالاخلاق الحيدة وسكنت عن منازعة الطبيعة ومنهم من قال في الوامة هي المطمئة اللاعة للنفس الامارة ومنهم من قال هي فوق المطمئة وهي التي ترشحت لتأذيب غيرها الى غير ذلك والمشهور عنهم تقسيم مراتب النفس الى سبع منها هذه الثلاثة وفي سير السلوك الى ملك الملوك كلام نفيس في ذلك فليراجعه من شاء وجواب القسم ما دل عليه قوله تعالى (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ) وهو ليعين وقيل هو يحسب الخ وقيل بلى قادرين وكلاهما ليسا بشيء أصلاً كزعم عدم الاحتياج الى جواب لان المراد بنى الاقسام والمراد بالانسان المجلس والمهزمة لانكار الواقع واستقباحه والتوبيخ عليه وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف أى يحسب انت الشأن لن نجمع بعبد التفرق عظامه وحاصله لم يكون هذا الحسبان الفارغ عن الامارة المتنافي لحق اليقين وصريحه والنسبة الى الجنس لان فيه من يحسب ذلك بل لعله الاكثرون وجوز ان يكون التعريف للمهد والمراد بالانسان عدى بن أبى ربيعة حتى الاخنس بن شريق وما اللذان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فيها اللهم أكفنى جارى السوء فقد روى انه جاء اليه عليه الصلاة والسلام فقال يا محمد حدثنى عن يوم القيامة متى يكون وكيف يكون أمره فأخبره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لو عابنت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أؤمن بأوريجعهم الله تعالى هذه العظام فنزلت وقيل أبو جهل فقد روى أنه كان يقول أيزع محمد أن يجمعهم الله تعالى هذه العظام بعبد بلانها وتفرقها فيعيدا خلفا جديدا فنزلت ونيس كرامة الجنس وسبب النزول لايئنه وذكر العظام وان المعنى على اعادة الانسان وجمع اجزائه المتفرقة لما انها قالب الحلقى وقرأ قتادة نجمع بالناء الفوقية مبنيا للمفعول عظامه بالرفع على التياية (بلى) أى نجمعهم بعبد تفرقها ورجوعها ربيما ورفاتا في بطون البحار وقسيحات الفقار وحيثما كانت حال كوننا (قادرين) فقادرين حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى وهو قول سيويه وقيل منصوب على انه خبر كان أى بلى كنا قادرين في البدأ فلا نتقدر في الاعادة وهو كما ترى وقيل انتصب لانه وقع فيه وضع نقدر اذا التقدير بلى نقدر فلما وضع موضع الفعل نصب حكاهمكى وقال انه بعيد من الصواب يلزم عليه نصب قائم في قولك مررت برجل قائم لانه في موضع يقوم فتأمل وقرأ ابن أبى عبة وابن السميع قادرين أى نحن قادرين (على أن نسوى) بِدَانَهُ) هي اسم جنس جمى واحده بنانة وفسرها الراغب بالاصابع ثم قال قيل سميت بذلك لان بها صلاح الاحوال التي يمكن للانسان أن يبين بها ما يريد أى يقيم غيره بما صغر من عظام الاطراف كاليسدين والرجلين وفي القاموس البنان الاصابع أو أطرافها فالمنى نجمع العظام قادرين على تأليف جمعها واعادتها الى التركيب الاول والى أن نسوى أصابعه التي هي أطرافه وآخر ما يتم به خلقه أو على أن نسوى ونضم سلامياته على صفرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت بكيف بكار العظام وما ليس في الاطراف منها وفي الحال المذكورة أعنى قادرين على الخ بعد الدلالة على التقيد تأكيد المعنى الفعل لان الجمع من الافعال التي لا بد فيها من القدرة فاذا قيد بالقدرة البالغة فقد أكد والوجه الاول من المعنى يدل على تصوير الجمع وانه لا تفاوت بين الاعادة والبده في الاشتغال على جمع الاجزاء التي كان بها قوام البدن وأكلاه والثاني يدل على تحقيق الجمع التام فانه اذا قدر على جمع الاعطاف الابدعادة عن الاعادة فعلى جمع

غيره أقدر ولله الاوفق بالقيام ويعلم منها نكتة تخصيص البنان بالذكر وقيل المعنى بل نجعلها ونحن قادرون على أن نسوي أصابع يديه ورجليه أن نجعلها مستوية شيئا واحدا كحف البعير وحافر الحمار ولا نفرق بينها فلا يمكن أن يعمل بها شيئا مما يعمل بأصابعه المفرقة ذات المفاصل والانامل من فتون الاعمال والبسط والقبض والتأني لما يريد من الحوائج وروى هذا من ابن عباس وقنادة ومجاهد وعكرمة والضحاك ولعل المراد نجعلها ونحن قادرين على التسوية وقت الجمع فالكلام يفيد المبالغة السابقة لكن من وجه آخر وهو أنه سبحانه إذا قدر على اعادته على وجه يتضمن تبديل بعض الاجزاء فعلى الاحتذاء بالمثل الاول في جميعه أقدر وأبو حيان حكى هذا المعنى عن الجمهور لكن قيد التسوية فيه بكونه في الدنيا وقال ان في الكلام عليه توعدهم ثم عقب ذلك بأنه خلاف الظاهر المقصود من سوق الكلام والامر كما قال لو كان كما فعل فلا تغفل ولا يخفى ان في الايتان بلا أولا وحذف جواب القسم والايتان بقوله سبحانه أوجب ورعاية أسلوب وثناياك انها اغري بعض في القسم يوم البعث والمبعوث فيه ثم إشار لفظ الحسبان والايتان بهزة الانكار مستنداً الى الجنس ويعرف الايجاب والحال بعدها من المبالغات في تحقيق المطلوب وتفخيمه وتهجين المرص عن الاستعداد له متبهر عجائبه ثم الحسن كل الحسن في ضمن حرف الاضراب في قوله سبحانه (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) وهو عطف على أوجب جئى للاضراب عن انكار الحسبان الى الاخبار عن حال الانسان الحاسب بما هو أدخل في الاوم والتوبيخ من الاول كانه قيل دع تعنيفه فانه أعظم من ذلك وأنى يرتدع وهو يريد ليدوم على مجوره فيما بين يديه من الاوقات وفيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه أو هو عطف على بحسب منسجبا عليه الاستهزام أو على أوجب مقدرا فيه ذلك أى بل أريد جئى به زيادة أنكار في ارادته هذه وتنبه على أنها اقطع من الاول للدلالة على ان ذلك الحسبان بمجرد ارادة الفجور كما تقول في تهديد جمع عاثوا في البلد أوجبون أن لا يدخل الامير بل يريدون ان يتملكوا فيه لم تقل هذا الا وانت مترق في الانكار منزل عليهم منزلة ارادة التملك وعدم العيب بمكان الامير والى هذين الوجهين أشار جابر الله على مافقر في الكشف والوجه الاول ابلغ لان هذا على الترقى والاول اضراب عن الانكار وإيهام ان الامر أطم من ذلك وأطم وفيهما إيهام الى أن ذلك الانسان عالم بوقوع الحشر ولكنه متغاب واعتبر الدوام في ليفجر لانه خبر عن حال الفاجر بأنه يريد ليفجر في المستقبل على أن حسبانه وارادته هما عين الفجور وقيل لان امامه ظرف مكان استعير هنا لازمان المستقبل فيفيد الاستمرار وفي اعادة المظهر ثانياً مالا يخفى من التبديد والتمنى على قبيح ما ارتكبه وان الانسانية تأبى هذا الحسبان والارادة وعود ضمير أمامه على هذا المظهر هو الاظهر وعن ابن عباس ما يقتضى عوده على يوم القيامة والاول هو الذى يقتضيه كلام كثر من السنف لكنه ظاهر في عموم الفجور قال مجاهد والحسن وعكرمة وابن جبير والضحاك والسدى في الآية ان الانسان انما يريد شوائه ومعاصيه ليمضى فيها أبداً قدما راكبا رأسه ومعطياً أمهه ومسوقاً لتوبته وهو حسن لا يأبى ذلك الاضراب وفيه إشارة الى أن مفعول يريد محذوف دل عليه ليفجر وقال بعضهم هو منزل منزلة انلام ومصدره مقدر بلام الاستراق أى بوقع جميع ارادته ليفجر وعن الحلين وسيبويه ومن تبعهما في مثله ان الفعل مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء وليفعل خبر فالتقدير هنا بل ارادة الانسان كائنه ليفجر (يستل) سؤال استهزاء (أَيْتَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) أى متى يكون والجملة قيل حال وقيل تفسير ليفجر وقيل بدل منه واختار المحققون انه استئناف بياني جئى به تليلاً لارادة الدوام على الفجور اذ هو في معنى لانه أنكر البعث واستهزأ به وفيه ان من أنكر البعث لامحالة يرتكب أشد

الفجور وطرف من قوله تعالى هيات هيات لما توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا (فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ) نكير فزعا وأصله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره ومنه قول ذى الرمة

ولو أن لقمان الحكيم تعرضت * لمينيه مى سافرا كاد يبرق

ونظيره قر الرجل اذا نظر الى القمر فدهش بصره وكذلك ذهب ويقر للدهش من النظر الى الذهب والبرق فهو واستعارة أو مجاز مرسل لاستعماله لازمه وفي المطلق وقرأ نافع وزيد بن ثابت وزيد بن علي وابن عن عاصم وهارون ومحبوب كلاهما عن ابي عمرو وخلق آخرون برق بفتح الراء فقل هي لغة في برق بالكسر وقيل هو من البريق بمعنى لمع من شدة شخوصه وقرأ ابوالجبال باقى باللام عوض الراء أى انفتح وانفرج يقال باقى الباب أبلقته وبلغته فتخذه هذا قول أهل اللغة الا الفراء فإنه يقول بلفه وأبلقه اذا أغلقه وخطأه ثعلب وزعم بعضهم انه من الاشداد والظاهر ان اللام فيه أصلية وجوز أن تكون بدلا من الراء فهما يتماقبان في بعض الكلام نحو نتر وتل وجور ووجل (**وَحَسَفَ الْقَمَرُ**) ذهب ضوءه وقرأ أبو حيوة وابن أبي عملة وزيد بن علي وزيد بن قطيب خسف القمر على البناء للمفعول (**وَجَمِيعُ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ**) حيث يظلمهما الله تعالى من المغرب على ما روى عن ابن مسعود ولا ينافيه الخسوف اذ ليس المراد به مصطلح أهل الهيئة وهو ذهاب نور القمر لتقابل التيرين وحيلولة الارض بينهما بل ذهاب نوره لتجل خاص في ذلك اليوم ولا يجتمع مع الشمس وهو الحاق وجوز أن يكون الخسوف بالمنى الاصطلاحي ويعبر في وسط الشهر مثلا ويعبر الجمع في آخره اذ لا دلالة على انعقاد وقتيهما في النظم الجليل وأنت تعلم أن هذا خسوف يرمى بحال أهل الهيئة ولا يكاد يخطر لهم ببال كالجمل المذكور وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عطاه ابن يسار قال يجعلان ثم يقذفان في البحر فيكون نار الله الكبرى وتوسعة البحر أو تصغيرهما لاجزاءه عز وجل وأحوال يوم القيامة على خلاف النقط الطبيعي وحوادثه أمور وراء الطبيعة فلا يقاسل أن البحر من جرم القمر فضلا عن جرم الشمس الذى هو بالنسبة اليها كالعموضة بالنسبة الى القيل ولا كيف يجعلان ويقذفان وقيل يجعماف أسودين مكورين كأنهما ثوران عقيران في النار وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس يجعلان ويجعلان في نور المحجب وقيل يجعلان ويقبران من الناس فيحرقهم العرق لشدة الحر وقيل جمعا في ذهاب الضوء وروى عن مجاهد وهو اختيار الفراء والزجاج فالجمع مجاز عن التساوى صفة وفيه بعد اذ كان الظاهر عند ارادة ذلك ان يقال من أول الامر وخسف الشمس وانقرع ولا غبار في نسبة الخسوف اليهما لغة وكذا الكسوف ولم يلحق الفعل علامة التأنيث لتقدمه وكون الشمس مؤنثا مجازا وفي مثله يجوز الامران وكان اختيار ترك الاخلاق لرعاية حال القمر المعلوم وقيل الكسائي ان التذكير حل على المنى والتقدير جمع الثوران والضياآن وليس بذلك (**يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ**) يوم اذ تقع هذه الامور (**أَيْنَ الْقَمَرَ**) أى الفراق بأسمائه وجوز أن يأتى على حقيقة الاستفهام لدهشته وتجيده وقرأ الحسن ريحانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليه وسلم والحسن بن زيد وابن عباس ومجاهد وعكرمة وجاعة كثيرة المفر بفتح الميم وكسر الفاء اسم مكان قياسى من يفر بالكسر أى أين موضع الفراق وجوز أن يكون مصدرا أيضا فالرجع وقرأ الحسن البصرى بكسر الميم وفتح الفاء ونسبها ابن عطية لزهري أى الجيد الفراق واكثر ما يستعمل هذا الوزن في الآلات وفي صفات الحيل ومنه قوله

مكر مفر مقبل مدير معا * كبحر ودصخر حطه السيل من عل

واختلاف في هذا اليوم فالأكثرون على انه يوم القيامة وهو المتصور واخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد انه قال فاذا برق البصر عند الموت والاحتضار وخسف القمر وجمع الشمس والقمر أى كور يوم القيامة وجوز ان يكون الاخير ان

عند الموت أيضا ويفسر الجسوف بذهاب ضوء البصر منه وجمع الشمس والقمر باستنفاع الروح حاسة البصر في الذهاب والتعير بالقمس عن الروح وبالقمر عن حاسة البصر على نهج الاستعارة فان نور البصر بسبب الروح كان نور القمر بسبب الشمس ويفسر الجسوف بما سمعت رجع الشمس والقمر بوصول الروح الانسانية الى من كانت تقتبس منه نور العقل وهم الارواح القدسية المنزهة عن القائلين فالقمر مستعار للروح والشمس لسكان حظيرة القدس والملا الأعلى لان الروح تقتبس منهم الانوار اقتباس القمر من الشمس ووجه الاتصال بما قبل على جعل السكل عند الموت أنه اذ ذلك ينكشف الامر للانسان فيعلم على أنه وجه حقيقة ما أخبر به وأنت تعلم أن هذا على علته أقرب الى باب الإشارة على منزع الصوفية واذا فتح هذا الباب فلاحصر فيما ذكر من الاحتمال عند ذوى الالباب (كلالا) رجع عن طلب المفروغية (لا وزر) لاملجأ وأصله الجبل المتبع وقد كان مفرا في الغالب لفرار العرب واشتقاقه من الوزر وهو النقل ثم شاع وصار حقيقة لكل ملجأ من جبل أو حصن أو سلاح أو رجل أو غير ذلك ومنه قوله

لعمرك ما لقي من وزر من الموت يدركه والكبر

(إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ) أي الى جبل وعلا واجده استقرارا لملجأ ولا ملجأ ولا ملجأ لهم غيره عز وجل أو الى حكمته تعالى استقرارا لهم لا يحكمه غيره سبحانه أو الى مشيئته تعالى موضع قرارهم من جنة أو نار فمن شاء سبحانه ادخله الجنة ومن شاء أدخله النار فنقد بيم الخمر لافادة الاختصاص وإن اختلف وجهه حسب اختلاف المراد بمستقر وكلالا وزر بهتمس ان يكون من كلامه تعالى يقال للقاتل اين المرف يوم يقول او هو مقول اليوم على معنى ليرتد عن طلب الفرار وتمنيه ذلك اليوم ويحتمل أن يكون من تمام قول الانسان كأنه بعد أن يقول اين المرف يعود على نفسه فيستدرك ويقول كلالا وزر وأيا ما كان فالظاهر أن قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر اشتقاقا كالتمايل للجملة قبله أو تحقيقا وكشف لحقيقة الحل والحطاب فيه لسيد الخطابين صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يحسن أن يكون من جملة ما يخاطب به القائل ذلك اليوم ولا مما يقوله لنفسه فيه لمكان يومئذ وفي البحر الظاهر أن قوله تعالى كلالا وزر الى ربك يومئذ المستقر من تمام قول الانسان وقبل هو من كلام الله تعالى لا حكاية عن الانسان . انتهى وفيه بحث وجوز أن تكون كلا بمعنى ألا الاستفتاحية أو بمعنى حقا فتأمل ولا تغفل (يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ) أي يعبر (يَوْمَئِذٍ) وذلك على ما عليه الأكثر عند وزن الاعمال (بِمَا قَدَّمَ) أي بعمله من عمل خيرا كان أو شرا فيقاب بالاول ويقاب على الثاني (وَأَخَّرَ) أي ترك ولم يعمل خيرا كان أو شرا فيعاقب بالاول ويشاب بالثاني أو بما قدم من حسنة أو سيئة وبما أخر ما سته من حسنة أو سيئة يعمل بها بعده أخرج ذلك ابن المنذر وعبد بن حميد وغيرها عن ابن مسعود وهو رواية عن ابن عباس وقال زيد بن أسلم بما قدم من ماله لنفسه فتصدق به في حياته وبما أخر من اللواتر وزيد أو وقفه أو أوصى به وقال مجاهد والنخعي بأول عمله وآخره وأخرج ابن جرير عن ابن عباس بما قدم من المصيبة وآخر من الطاعة وأخرج نحوه عن قتادة وعبد بن حميد نحوه أيضا عن عكرمة وعليه فالظاهر أنه عن الانسان الفاجر وفصل هذه الجملة عما قبلها لاستقلال كل منها ومن قوله تعالى يقول الحق في الكشف عن شدة الامر وعن سوء حال الانسان (يَلِي الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ) أي حجة بينة واضحة على نفسه شهادة بما صدر عنه من الاعمال السيئة كما يؤذن به كلمة على والجملة الحالية بعد فالانسان مبتدأ وعلى نفسه متعلق بصيرة بتقدير أعمال أو المعنى عليه من غير تقدير بصيرة خبر وهي مجاز

عن الحجة البينة الواضحة أو بمعنى بينة وهي صفة حجة مفدرة هي الخبر وجعل الحجة بصيرة لأن صاحبها بصير بها فالإسناد مجازي أو هي بمعنى دالة مجازاً وجوز أن يكون هنالك استعارة ممكنة وتخييلية والتأنيث للرباطة أو لتأنيث الموصوف أعنى حجة وقيل ذلك لإرادة الموارح أى جوارحه على نفسه بصيرة أى شهادة ونسب إلى القبي وجوز أن يكون التقدير عين بصيرة وإلى ذهب الفراء وأنشد

كان على ذى العقل عينا بصيرة * بمجلسه أو منظر هو ناظره

يحاذر حتى يحسب الناس كلهم * من الخوف لا يخفى عليهم سرائره

وعليه قيل الإنسان مبتدأ أول وبصيرة بتقدير عين بصيرة مبتدأ ثان وعلى نفسه خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر المبتدأ الأول واختار أبو حيان أن تكون بصيرة فعلا بالجارو المجرور وهو الخبر عن الإنسان وعمل بالفاعل لإعتماده على ذلك وأمر التأنيث ظاهر وبلى للترقى على الوجهين إرادة حجة بصيرة وإرادة عين بصيرة والمعنى عليهما يندب الإنسان بأعماله بل فيه ما يجزى عن الإنشاء لانه عالم بتفاصيل أحواله شاهد على نفسه بما عملت لأن جوارحه تنطق بذلك يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وفي كلا الوجهين كما قيل شائبة التجريد وهي في الثاني أظهر وقوله تعالى (ولو ألقى معاذيره) أى ولو جاء بكل معذرة يمكن أن يعتذر بها عن نفسه حال من المستكن في بصيرة أو من مرفوع يندب أى هو على نفسه حجة وهو شاهد عليها ولو أتى بكل عذر في القرب عنها ففيه نفيه على أن الذب لا رواج له أو يندب بأعماله ويجازى وبما قبل لا محالة ولو أتى بكل عذر فهو تأكيد لما يفهم من مجموع قوله تعالى يندب الإنسان الخ والمعاذير جمع معذرة بمعنى المذرة على خلاف القياس والقياس معاذير بغير ياء وأطلق عليه الزمخشري اسم الجمع كعادته في الإطلاق ذلك على الجموع المخالفة لقياس والافوليس من أبية اسم الجمع وقال صاحب الفرائد يمكن أن يقال الأصل فيه معاذير فوصلت الياء من إشباع الكسرة وهو كجاري أوجع معذار على القياس وهو بمعنى العذر وتعب بأنه بهذا المعنى لم يسمع من الثقات نعم قال السدي والضحاك المعاذير السور بلقة اليمن واحدها معذار وحكى ذلك عن الزجاج أى ولو ألقى مشوره والمعنى أن احتجابه في الدنيا واستناره لا يخفى عنه شيئا لأن عليه من نفسه بصيرة وفيه تلويح إلى معنى قوله تعالى وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم الآية وقيل البصيرة عليه الكائنات يكتبان ما يكون من خير أو شر فالمعنى بل الإنسان عليه كائنان يكتبان أعماله ولو تدرست السور ولا يكون في الكلام على هذا شائبة تجريد كما تقدم والافتاء على إرادة السور ظاهر وأما على إرادة الاعتذار فقيل شبه الجيء بالمعذر بالاعتذار في البشر للاستعانة به فيكون فيه تشبيه ما يراد بذلك بالماء المردى للعطش ويشير إلى هذا قول السدي في ذلك ولو أدلى بحجة وعذر وقيل المعنى ولومى بأعذاره وطرحها واستسلم وقيل ولو ألقى بعضهم على بعض كما يقول بعضهم لبعض لولا أنتم لكانا مؤمنين ولوعلى جميع هذه الأقوال إما أن يكون معنى الشرطية مفهوما عنها كما قيل فلا جواب لها وإما أن يكون باقيا فيها فالجواب مخدوف يدل عليه ما قبل واستظهر المخفاجي الأول وفي الآية على بعض وجوهها دليل كما قال ابن العربي على قبول أقرار المرء على نفسه وعدم قبول الرجوع عنه والله تعالى أعلم أخرج الإمام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وعبد بن حميد والطبراني وأبو نعيم والبيهقي مما في الدلائل وجماعة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة فكان يحرك به لسانه وشفتيه مخافة أن يغفلت منه يزيد أن يحفظه فأزل الله تعالى لا تحرك به لسانك الخ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك إذا أتاه جبريل عليه السلام أطرق وفي

لفظ استمع فإذا ذهب قرأه كما وعد الله عز وجل فالخطاب في قوله تعالى (لا تحرك به لسانك)
 لاني صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير للقرآن لدلالة سياق الآية نحو انا أنزلناه في لسانه القدر أي
 لا تحرك بالقرآن لسانك عند لقاء الوحي من قبل أن يقضى اليك وحيه (لتسجل به) أي لتأخذه
 على عجلة مخافة أي ينفلت منك على ما يقتضيه كلام الخبر وقيل لمزيد حبه له وحرصه على أداء الرسالة
 وري عن الشعبي ولا ينافي ما ذكره الباء عليهما للتدنية (إن علينا جمعه) في صدرك بحيث لا يذهب
 عليك شيء من معانيه (وقرآنه) أي اثبات قراءته في لسانك بحيث تقرأه متى شئت فالقرآن هنا
 وكذا فيما بعد مصدر كالرجحان بمعنى القراءة كما في قوله

ضحوا باسبط عنوان السجود به ✽ يقطع الليل تسيحا وقرآنا

مضاف الى المفعول وثم مضاف مقدر وقيل قرآنه أي تأليفه والمثنى ان علينا جمعه أي حفظه في حياتك
 وتأليفه على لسانك وقيل قرآنه تأليفه وجمعه على أنه مصدر قرأت أي جمعت ومنه قولهم للمرأة التي لم
 تله ما قرأت سلى قط وقول عمرو بن كلثوم

ذراعي بكرة أدماء بكر ✽ حبان اللون لم تقرأ جنيئا

ويراد من جمعه الاول - بمعنى نفسه ووجوده الخارجى ومن قرآنه هذا المثنى جمعه في ذهنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكلا
 القولين لا يخفى حالهما وان نسب الاول الى المجاهد (فأذا قرأناه) أن اتهمنا قراءته عليك لسان جبريل عليه السلام
 المبلغ عنافا فالاسناد مجازي وفي ذلك مع اختيار نون العظمة مبالغة في إيجاب الثاني (فأنسبع قرآنه) فكان مقبيا
 له لا مباريا وقيل أي فاذا قرأناه فاتبع بذهنك وفصرك قرآنه أي فاستمع وأنصت وصح هذا من
 رواية الشيخين وغيرها عن ابن عباس وغنه أيضا وعن قتادة والضحاك أي فاتبع في الاوامر والتواهي
 قرآنه وقيل انبع قرآنه بالدوس على معنى كرهه حتى يرسخ في ذهنك (ثم إن علينا بياناه) أي بيان ما أشكل
 عليك من معانيه وأحكامه على ما قيل واستدل به القاضي أبو الطيب ومن تابعه على جواز تأخير البيان
 عن وقت الخطاب لسانك ثم تعقب بأنه يجوز أن يراد بالبيان الاظهار لا بيان الجمل وقد صح من
 رواية الشيخين وجساعة عن الخبر انه قال في ذلك ثم ان علينا أن ينبيه بلسانك وفي لفظ
 علينا ان تقرأه ويؤيد ذلك أن المراد بيان جميع القرآن والجمل بعضه (كلاً) ارشاد لرسوله صلى الله تعالى
 عليه وسلم وأخذ به عن عادة العجلة وترغيبه عليه الصلاة والسلام في الاناة وبالغ سبحانه في ذلك لمزيد حبه اياه
 باتباعه وقوله تعالى (بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) تعميم الخطاب للكل كأنه قيل بل أنتم بآبى آدم
 لما خلقت من عجل وحبائتم عليه تمجلون في كل شيء ولذا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ويضمن استعجالك
 لان عادة بني آدم الاستعجال ومحة العاجلة وفيه أيضا ان الانسان وان كان مجبولا على ذلك الا أن
 مثله عليه الصلاة والسلام ممن هو في أعلى منصب النبوة لا ينبغي أن يستغزه مقتضى الطباع البشرية وأنه
 اذا نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن العجلة في طلب العلم والهدى فهو له ودينهم حب العاجلة - نسب
 الردى كما أنهم نزلوا منزلة من لا ينجح فهم النهى فانما يعاتب الاديمن ذو البشرية ومنه يعلم ان هذا متصل بقوله
 سبحانه (بل يريد الانسان ليفتخر أمامه) فانه ملوح الى معنى بل تحبون الخ وقوله عز وجل لا تحرك
 الخ متوسط بين حبي العاجلة حبه الذي تضمنه بل يريد تلويحا وحبه الذي آذن به بل تحبون تصريحاً
 لحسن التخلص منه الى المفاجأة والتصريح ففي ذلك تدرج ومبالغة في التفرغ والتدرج وان كان يحصل لو

لم يؤت بقوله سبحانه لا تحرك الخ في الين أيضا الا انه يلزم حينئذ قوات المبالغة في التقرير وانه اذا لم تجز المجلة في القرآن وهو شفاء ورحمة فكيف فيما هو بخور وشور ويزول ما أشير اليه من الفوائد فهو استطراد يؤدي مؤدى الاعتراض وأبلغ وأطلق بعضهم عليه الاعتراض وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعبد الجاد الحسن وقناة والجحدري يحرون ويذرون بياء الغيبة فيها وأمر الربط عليهما كما تقدم وهي أبلغ من حيث ان فيها التفاتا وأخرجا له عليه الصلاة والسلام من صريح الخطاب بحجب العاجلة مضمنا طرفا من التوبيخ على سبيل الرمز لطفسا منه تعالى شأنه في شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأما القراءة بالتاء ففيها تغليب الخطاب والالتفات وهو عكس الاول هذا خلاصة ما رمز اليه جار الله على ما أفيد وقد اندفع به قول بعض الزنادقة وشريعة من قدماء الرافضة انه لا وجه لوقوع لا تحرك به لسانك الخ في أثناء أمور الآخرة ولا ربط في ذلك بوجه من الوجوه وجعلوا ذلك دليلا لما زعموه من أن القرآن قد تغير وبدل وز بديقه ونقص منه وللمعلماء حماة المسلمين وشبه سباه الدين في دفع كلام كثير منته مانقدهم وللإمام أوجه فيه منها الحسن ومنها ما ليس كذلك بالمرء وقال الطيبي ان قوله تعالى لا بل تحبون الخ المجلة متصل بقوله تعالى ولو ألقى معاذيره أى يقال للانسان عند اللقاء معاذيره كلالان اعذرالك غير مسموعة فانك فخرت وفست وطلعت أنك تدمر على خورك وأن لا حشر ولا حساب ولا عقاب وذلك من حبك العاجلة والاعراض عن الآخرة وكان من عادة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم انه اذا لقن القرآن ان ينازع جرير عليه السلام القراءة وقد اتفق عند التلقين للآيات السابقة ما جرت به عادته من المجلة فلما وصل الى قوله تعالى ولو ألقى معاذيره أوحى الى جرير عليه السلام بان يلقى اليه عليه الصلاة والسلام، ايرشده الى أخذ القرآن على كل وجه فأتى ذلك الجمل على سبيل الاستطراد ثم عاد الى تمام ما كان فيه بقوله تعالى لا بل تحبون الخ مثاله الشيخ اذا كان يلقن تلميذه درسا أو يلقى اليه فصلا ورآه في أثناء ذلك يجعل ويضطرب يقول له لا تمجل ولا تضطرب فأتى اذ فرغت ان كانك اشكال أزيله أو كنت تخاف فوتا فانا أحفظه ثم يأخذ الشيخ في كلامه ويتممه انتهى فإي الين مناسب لما وقع في الخارج دون المعنى الموحى به وخصه بعضهم لهذا بالاستطراد وأطلق آخر عليه الاعتراض بالمعنى القوي وهذا عندى بعيد لم يتفق مثله في النظم الجليل ولادليل لمن يراه على وقوع المجلة في أثناء هذه الآيات سوى خفاء المناسبة وقال أبو حيان يظهر أن المناسبة بين هذه الآية وما قبلها انه سبحانه لما ذكر منكرا للقيامه والبعث معرضا عن آيات الله تعالى ومعجزاته وانه قاصر شواهته على الفجور غير مكثر بما يصدر منه ذكر حال من يثابر على تعلم آيات الله تعالى وحفظها وتلقنها والنظر فيها وعرضها على من يشكرها رجاء قبوله إياها ليظهر بذلك بآين من يرغب في تحصيل آيات الله تعالى ومن يرغب عنها ۞ وبضدها تبيين الاشياء ۞ انتهى وفيه ان هذا انما يحسن بعد تمام ما يتعلق بذلك المتكر والظاهر ان لا تحرك الخ وقع في الين وقال القفال قوله تعالى لا تحرك الخ خطاب للانسان المذكور في قوله تعالى ينبؤ الانسان وذلك حال انبائه بقلائح أفعاله يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسييا فاذا اخذ في القراءة تلجج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فقل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجتمع أعمالك وإن نقرأها عليك فاذا قرأنا عليك فأتبع قرائته بالاقرار بأنك فعلت تلك الافعال أو التأمل فيه ثم ان علينا بيانه أى بيان أمره وشرع عقوبته والحاصل على هذا انه تعالى يوقف الكافر على جميع أعماله على التفصيل وفيه أشد الوعيد في الدنيا والتهويل في الآخرة انتهى فضمير به وكذا الضمائر بعد للكتاب المشعر به قوله تعالى ينبؤ الانسان بما قدم وأخرو كذا قوله تعالى بل

الانسان على نفسه بصيرة على قول من يفسر البصيرة بالكتابين ولعل الجملة على هذا الوجه في موضع الحال من مرفوع ينبؤ بتقدير القول كأنه قيل ينبؤ الانسان يومئذ عند أخذ كتابه بما قدم وأخر مقولا له لا تحرك بسائلك الخ فالربط عليه ظاهر جدا ومن هنا اختاره البلخي ومن تبعه لكنه يخالف للصحيح المأثور الذي عليه الجمهور من أن ذلك خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر أن التحريك قبل النهي إنما صدر منه عليه الصلاة والسلام بحسب الإباحة الأصلية فلا يتم احتجاج من جوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية وقال الامام لعل ذلك الاستعجال ان كان مأذونا فيه عليه الصلاة والسلام الى وقت النهي وكأنه أراد بالأذن الاذن الصريح المخصوص وفيه بعد ما وعن الضحاك أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخاف أن ينسى القرآن فكان يدرسه حتى غلب ذلك وشق عليه فنزل لا تحرك به الخ وليس بالثبت ولعل ظاهر الآية لا يساعده ثم انه ربما يتخيل في الآية وجه غير ما ذكر عن الفلال الربط عليه ظاهر أيضا وهو أنه يكون الخطاب في لا تحرك الخ لسيد الخاطئين حقيقة أو من باب اياك أغنى واسمعي أولئك من يصلح له وضيمر به ونظائره ليوم القيامة والجملة اعتراض جيء به لتأكيد توبته ونفطيمه مع تقاضى السباق له فكانه لما ذكر سبحانه مما يتعلق بذلك اليوم الذى فتحت السورة بعظمه ما يتماق قوى داعى السؤال عن توقيته وأنه متى يكون وفي أى وقت يبين لاسيما وقد استشعر أن السؤال عن ذلك اذا لم يكن استهزاء مما لا بأس به فقيل لا تحرك به أى يطلب توقيته لسائلك وهو نهى عن السؤال على انهم وجه كما يقال لا نتفق فك في أمر فلان لتعجل به لتحصل علمه على عجة أن علينا جمعه ما يكون فيه من الجمع وقرآنه ما يتضمن شرح أحواله وأمواله من القرآن فاذا قرأناه قرأنا ما يتماق به فاتبع قرآنه بالعمل بما يقتضيه من الاستعداد له ثم ان علينا بيانه اظهاره وقوعه بالفتح في الصور وهو العلامة الكبرى وحاصله الاتصال عن توقيت ذلك اليوم العظيم مستعجلا مرفة ذلك فان الواجب علينا حكمة حشر الجميع فيه وانزال قرآن يتضمن بيان احواله ليستعمله واظهاره بالوقوع الذى هو الداهية العظمى وما عدا ذلك من تعيين وقته فلا يجب علينا حكمة بل هو مناسف للحكمة فاذا سالت فقد سالت ما ينسافها فلا تجاب انتهى وفيه ما فيه وما كنت أذكره لولا هذا التنبيه واللائق بجزالة التزيل ولطيف اشاراته ما أشار اليه ذو اليد الطولى جار الله تجاوز الله تعالى عن تقصيراته فتأمل فلا حجر على فضل الله عز وجل ولا ردة سبحانه عن حب العاجلة وترك الآخرة عقب ذلك بما يتضمن تأكيد هذا الردع مما يشير الى حسن عاقبة حب الآخرة وسوء مقبة العاجلة فقال عز من قائل ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ أى وجوه كثيرة وهى وجوه المؤمنين المخلصين يوم اذ تقوم القيامة بهمة متلهة من عظيم المنسرة يشاهد عليها نظرة التعميم على ان وجوه مبتدأ وناضرة خبره ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة في قوله تعالى ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ خبر ثان للعبادة اومت لناضرة والى ربها متعلق بناظرة وصح وقوع التكررة مبتدأ لان للموضع موضع تفصيل كما في قوله

فيوم لنا ويوم علينا • ويوم لنا ويوم نسر

لا على ان التكررة تخصصت بيومئذ كراعى ان عليه لان ظرف الزمان لا يكون صفة للبحث ولا على ان ناضرة صفة لها والجر بناظرة كما قيل لما ان المشهور والغالب كون الصفة معلومة الانساب الى الموصوف عند السامع وثبوت النظرة للوجوه ليس كذلك لحقه أن يخبر به نعم ذكر هذا غير واحد احتمالا في الآية وقال فيه أبو حيان هو قول سائغ ومعنى كونها ناظرة الى ربها انها تراه تعالى مستغرقة في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه وتشاهده تعالى على ما يليق بذاته سبحانه ولا حجر على الله عز وجل وله جل وعلا لتزده الثاني التام

في جميع تجلياته واعتبر أن تقديم المعمول يعني إلى ربهما يفيد الاختصاص كما في نظائره في هذه السورة وغيرها وهو لا يتأتى لو حمل ذلك على النظر بالمعنى المذكور ضرورة أنهم ينظرون إلى غيره تعالى وحيث كان الاختصاص ثابتاً كان الحبل على ذلك باطلاً وفيه أن التقديم لا يمتحض للاختصاص كيف والموجب من رعاية الفاصلة والاهتمام قائم ثم لو سلم فهو باق بمعنى أن النظر إلى غيره تعالى في جنب النظر إليه سبحانه لا يعد نظراً كما قيل في نحو ذلك الكتاب على أن ذلك ليس في جميع الأحوال بل في بعضها وفي ذلك لالتفات إلى ما سواه جل جلاله فقد أخرج مسلم والترمذي عن صبيب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى تريدون شيئاً أزيدكم فيقولون ألم يقبض وجوهنا ألم ندخل الجنة ونجئنا من النار قال فيكشف الله تعالى الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم وفي حديث جابر وقد رواه ابن ماجه فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه حتى يحجب عنهم ومن هنا قيل

فينسون النعيم إذا رأوه * فياخسر أن أهل الاعتزال

وكثيراً ما يحصل نحو ذلك للعارفين في هذه الناشئة فيستغرقون في بحار الحب وتستولى على قلوبهم أنوار الكشف فلا يلتفتون إلى شيء من جميع الكون

فلما استبان الصبح أدرج ضوءه * بإسفاره أنوار ضوء الكواكب

وقيل الكلام على حذف مضاف أي إلى الملك أو روحه أو ثواب ربهما ناظرة والنظر على معناه المعروف أو على حذف مضاف والنظر بمعنى الانتظار فقد جالفة بهذا المعنى أي إلى انعام ربهما منتظرة ومثقف بأن الحذف خلاف الظاهر وما عزموا من الداعي مردود في محله وبأن النظر بمعنى الانتظار لا يعمد إلى بل بنفسه وبأنه لا يسند إلى الوجه فلا يقال وجه زيد منتظر والمتبادر من الأسناد استناد النظر إلى الوجود الحقيقية وهو أي إرادة الذات من الوجه ونفسي الشريف المرتضى في الدرر عن بعض هذا بأن إلى اسم بمعنى النعمة واحد الآله وهو مفعول به لناظرة بمعنى منتظرة فيكون الانتظار قد تعدى بنفسه وفيه من العدم ما فيه والزخري إذا تحققت كلامه رأيت لم يدع أن النظر بمعنى الانتظار ليمتد عليه بما تمعّب بل أراد أن النظر بالمعنى المتعارف كناية عن التوقع والرجاء فالنبي عندهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه سبحانه وتعالى ورد عليه أنه يرجع إلى إرادة الانتظار لكن كناية والانتظار لا يساعده المقام إذ لا نعمة فيه وفي مثله قيل الانتظار موت أحمر والذي يقطع الشغب ويدق في فردة من أحسن الطلب ما أخرجه الإمام أحمد والترمذي والدارقطني وابن جرير وابن المنذر والطبراني والبيهقي وعبد بن حميد وابن أبي شيبة وغيرهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جناته وأزواجه ونبيه وخدمه وسريره مسيرة ألف سنة وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجوه يومئذ ناضرة إلى ربهما ناظرة فهو تفسير منه عليه الصلاة والسلام ومن المعلوم أنه أعلم الأولين والآخرين لاسباب ما أنزل عليه من كلام رب الملائكة ومثل هذا فيما ذكر ما أخرجه الدارقطني والخطيب في تاريخه عن أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأه وجوه يومئذ ناضرة إلى ربهما ناظرة فقال والله ما تسبحها منذ أنزلها يزورونهم تبارك وتعالى فيقطعهم ويسقون ويعطون ويعلمون ويرفع الحجاب بينه وبينهم فينظرون إليه وينظر إليهم عز وجل وهذا الحجاب على ما قال السادة من قبلهم لأن قبله عز وجل وأنشدوا

وَكُنَّا حَسْبًا إِنْ لَيْلِي تَبَرَّقَتْ * وَأَنْ حَجَابًا دُونَهَا يَمْنَعُ النَّامَا
فَلَاحَتْ فَلَا وَاللَّهِ مَا نَمَّ حَاجِبٌ * سَوَى أَنْ يَطْرُقَ كَانَ عَنْ حَسْنَتِهِ أَمَى

ثم ان اجعل الخلق عندهم المعتزلة واشدهم عى وأدناهم منزلة حيث انكروا صحة رؤيته لانهما سواء بل لا موجود على الحقيقة الاياه وأدلة انكارهم صحته رؤيته تعالى مذكورة مع ردودها في كتب الكلام وكذا أدلة القوم على الصحة وكانى بك بعدد الاحاطة وتدقيق النظر تيميل الى أنه سبحانه وتعالى يرى لكن لا من حيث ذاته سبحانه البحت ولا من حيث كل تجل حتى تجليه بنوره الشعشعاني الذي لا يطاق وقرأ زيد بن على وجوه يومئذ نصرة بغير ألف (وَوَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بِآسِرَةٍ) أى شديدة البؤس وبأسل أبلغ من بأسر فيما ذكر لكنه غلب في الشجاع اذا اشتدت كلوحته فمدل عنه لايامه غير المراد وعنى هذه الوجوه وجوه الكفرة (نَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ) أى داهية عظيمة تقصم فغار الظاهر من فقره أصاب فقاره وقال أبو عبيدة فاقرة من فقرت البير اذا وسمت أنفه بالنار وقاعل نظن ضمير الوجوه بتقدير مضاف أى نظن اربابها وجوز أن يكون الضمير راجعا اليها على ان الوجه بمعنى الذات استخدما وفيه بعد والظن قيل أريد به اليقين واختاره الطيبي وان المصدرية لا تقع بعد فعل التحقيق الصرف دون فعل الظن أو ما يؤدى معنى العلم فتقع بعده كالمشدة والمخففة على ما نص عليه الرضى وقيل هو على معناه الحقيقي المشهور والمراد تتوقع ذلك واختاره من اختاره ولا دلالة فيه بواسطة التقابل على أن يكون النظر ثم بالمتى المذكور كازمه من زعمه وتحقق ذلك ان ما يفعل بهم في مقابلة النظر الى الرب سبحانه لكون ذلك غاية النعمة وهذا غاية النقمة وحى بفعل الظن ههنا دلالة على أن ما هم فيه وأن كان غاية الشر يتوقع بعده أشد منه وهكذا أبدا وذلك لان المراد بالفاقرة ما لا يكتنه من المذاب فشكل ما يفعل به من أشده استدل منه على آخر وتوقع أشد منه واذا كان ظانا كان أشد عليه بما اذا كان عالما موطنا نفسه على الامر على ان العلم بالكائن واقع لا بما يتجدد آنا فآنا فهذا وجه الاتيان بفعل الظن ولم يوث في المقابل بفعل ظن أو علم لانهم وصولا الى ما لا مطلوب وراه وذاقوه ثم بعد ذلك التفاوت في ذلك النظر قوة وضعه بالنسبة الى الراى على ما قرره فلعل هذا حجة على الزاعم لاله أسبغ الله تعالى علينا برؤيته فضله (كَلَّا) ردع عن إثبات العاجلة على الآخرة كانه قيل ارتدعوا عن ذلك وتنبهوا لما بين أيديكم من الموت الذى تنقطع عنده ما بينكم وبين العاجلة من العلاقة (إِذَا بَلَغَتِ) أى النفس أو الروح الدال على سياق الكلام كما في فوق حاتم

أما رى ما يخى اثره عن الفتى * اذا حشر جرت يوما وضاق بها الصدر

ونحو قول العرب أرسلت يريدون جاء المطر ولا تكاد تسمهم يقولون أرسلت السماء نعم قد يصرح فيها هنا بالفاعل فيقال بلغت النفس (التراقى) أى أعلى الصدر وهي العظام المكتشفة ثغرة النحر عن بين وشمال جمع ترقوة وأنشدوا لدريد بن الصمة

ورب عظيمة رافقت عنهم * وقد بلغت نفوسهم التراقي

(وقيل من راقى) أى قال من حضر صاحب من رقبته ونجيه مما هو فيه من الرقية وهي ما يستشفى به الملعوم والمرضى من الكلام المدللك ومنه آيات الشفاء ولعله أريد به مطلق الطيب أع من أن يطلب القول أو بالفعل وروى عن ابن عباس والضحاك وأبو قلابة وقتادة ما هو ظاهر فيه والاستفهام عند بعض حقيق وقيل هو استفهام استبعاد أو انكار أى قد بلغ مبلغا لا أحد رقبته كما يقال عند اليأس من ذا الذى يقدر أن يرقى هذا المشرف على الموت وروى

ذلك عن عكرمة وابن زيد وقيل هو من كلام ملائكة الموت أى أبكم يرق بروحهم أملائكة الرحمة أم ملائكة المذاب من الرقى وهو العروج وروى هذا عن ابن عباس أيضا وسليمان التيمي والاستفهام عليه حقيقى وتعقب بأن اعتبار ملائكة الرحمة يناسب قوله تعالى بعد فلا صدق الخ ودفع بأن الضمير للانسان والمراد به الجنس والاقصا بعد ذلك على احوال بعض الفريقين لا ينافي العموم فيما قيل ووقف حفص رواية عن عاصم على من وابتدأ راقى وادغم الجمهور قال ابو على لا ادري ما وجه قراءته وكذلك قرأ بل ران وقال بعضهم كأنه قصد أن لا يتوهم انها كلمة واحدة فسكت سكتة لطيفة ليشعر انها كلمتان والا فكان ينبغي ان يدغم في من راق فقد قال سيويه ان النون تدغم في الراء وذلك نحو من راشد والادغام بغنة وبغير غنة ولم يذكر الاظهار ويمكن ان يقال لدل الاظهار رأى كوفي فماصم شيخ حفص يذكر انه كان عالما بالنحو واما بل ران فقد ذكر سيويه في ذلك ايضا ان اظهار اللام وادغامها مع الراء حسان فلعل حفصا لما فرط في اظهار الاظهار فيه صار خالووقف القليل واستدل بقوله تعالى اذا بلغت التراقي على ان النفس جسم لا جوهر مجرد اذ لا يتصف بالحركة والتنجيز وأجاب بعض بأن هذه النفس المسند اليها بلوغ التراقي هي النفس الحيوانية لا الروح الامرية وهي الجوهر المجرد دون الحيوانية وآخر بأن المراد ببلوغها التراقي قرب انقطاع التعلق وهو عما يتصف به المجرد اذ لا يستدعى حركة ولا تنجيزا ولا نحوها عما يستحيل عليه وزعم انه لا يمكن ارادة الحقيقة ولو كانت النفس جسما ضرورة ان بلوغها التراقي لا يتحقق الا بعد مفارقتها القلب وحينئذ يحصل الموت ولا يقال من راق كما هو ظاهر على الوجه الاول فيه ولا يأنى أيضا ما يذكر بعد على ما استعلمه ان شاء الله تعالى فيه والذي عليه جمهور الامة سلفا وخلفا ان النفس وهي الروح الامرية جسم لطيف جدا ألعاب من الضوء عند الفائق بجسميته والنفس الحيوانية مركب لها وهي سارية في البدن نحو سريان ماء الورد في الورد وانتار في الفحم وسريان السيل الكهربائي عند الفائق به في الاجسام والأدلة على جسميتها كثيرة وقد استوقاها الشيخ ابن القيم في كتاب الروح وأتى فيه بالمعجب المعجب ثم الظاهر ان المراد ببلوغ التراقي مشاركة الموت وقرب خروج الروح من البدن سالت الضرورة التي في كلام ذلك الزاعم أم لم تسلم لقوله تعالى وقيل من راق (وَلَئِنْ أَنتُ الْفَرَّاقُ) أى وُلِئْنِ الْإِنْسَانُ الْخَفْضُ أَنْ مَا نُزِّلَ بِهِ الْفَرَّاقُ مِنْ حَيَاتِهِ الدُّنْيَا وَنَعِيمِهَا وَقِيلَ فَرَّاقُ الرُّوحِ الْجَسَدُ وَالظَّنُّ هُنَا عِنْدَ أَبِي حَيَّانَ عَلَى بَابِهِ وَأَكْثَرُ الْمَفْسِّرِينَ عَلَى تَفْسِيرِهِ بِالظَّنِّ قَالَ الْأَمَامُ وَلَهُ أَمَّا سَمَى الْيَقِينَ هُنَا بِالظَّنِّ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ مَا دَامَتْ رُوحُهُ مُتَعَلِّقَةً بِيَدْنِهِ يَطْمَعُ فِي الْحَيَاةِ لِشَدَّةِ حُبِّ هَذِهِ الْحَيَاةِ الْمَاجِلَةِ وَلَا يَنْقَطِعُ رَجَاؤُهُ عَنْهَا فَلَا يَحْصِلُ لَهُ يَقِينُ الْمَوْتِ بَلِ الظَّنُّ الْقَائِلُ بِمَعَ رَجَاؤِهَا الْحَيَاةَ وَأَوَّلُهُ سَمَاءُ بِالظَّنِّ عَلَى سَبِيلِ التَّكْمِيلِ (وَالْتَفَتَ السَّاقُ بِالسَّاقِ) أى التفت ساقه بساقه والتوت عليها عند هلع الموت وقلبه كما روى عن الشعبي وقتادة وأبي مالك وقال الحسن وابن المسيب هما ساقا الميت عند مالفاه في الكفن وقيل المراد بالتفافهما انتهاء أمرهما وما يراد فيهما معنى موتهما وقيل يسهما بالموت وعدم تحرك احداهما عن الاخرى حتى كأنهما ملتفتان فهما أول ما يخرج الروح منه فتردان قبل سائر الاعضاء وتيسران فالساق بمذاهب الحقيقى وأل فيها عهدية أو عوض عن المضاف اليه وقال ابن عباس والربيع ابن أنس واسماعيل بن أبي خالد وهو رواية عن الحسن أيضا التفت شدة فراق الدنيا بشدة اقبال الآخرة واختلاطنا ونحوه قول عطاء اجتمع عليه شدة مفارقة المؤلف من الوطن والاهل والولد والصديق وشدة القدم على ربه جل شأنه لا يدري بماذا يقدم عليه فالساق عبارة عن الشدة وهو مثل في ذلك والتعريف لاهم وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الضحاك التفت أسوق حاضره من الانس والملائكة هؤلاء مجهزون

بذنه الى القبر وهو لاه يجهزون روحه الى السماء فكأنهم للاختلاف في الذهاب والاياب والتردد في الاعمال قد انتفت أسوقهم وهذا الالتفاف على حد اشتباك الاسنة (إلى ربك يومئذ المساق) أى الى الله تعالى وحكمه سوق لا الى غيره على أن المساق مصدر يمى كالمقال وتقديم الخبر للحصر والكلام على تقدير مضاف هو حكم وقبل هو موعد والمراد به الجنة والنار وقيل ليس هناك مضاف مقدر على ان الرب جل شأنه هو السائق أى سوق هؤلاء مفوض الى ربك لا الى غيره والظاهر ما تقدم ثم ان كان هذا في شأن الفاجر أو فنياء مع والبر بالبر بالسوق السوق المناسب للعسوق وهذه الآية لمعنى بشاره لمن حسن ظنه بربه وعلم أنه الرب الذى سبق رحمة على غضبه

قالوا غدا نأمنى ديار الحمى * وينزل الركب بمنضام

فقلت لى ذنب فاحيى * بى وجهه . انلقام

قالوا أليس الغوفين شأنهم * لا سيما عن ترجم

ثم ان جواب أذ محذوف دل عليه ما ذكر أى كان ما كان أو انكشفت للمرء حقيقة الامر أو وجد الانسان ماعمله من خير أو شر (فلا صدق) أى ما يجب تصديقه من الله عز وجل والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الذى أنزل عليه (ولا صلى) ما فرض عليه أى لم يصدق ولم يصل فلا دخاله على المساقى كما في قوله

أن تغفر اللهم تغفر جا * وأى عبد لك لألأ

والضعيف في الفعلين للانسان المذكور في قوله تعالى أيجب الانسان والجملة عطف على قوله سبحانه يسأل أيا يوم القيامة على مذهب اليه الزعشمى فالمنى بناء على ما علمت من أن السؤال سؤال استهزاء واستبعاد استبعاد البعث وأنكره فلم يأت بأصل الدين وهو التصديق بما يجب تصديقه به ولا باهم فروعه وهو الصلاة ثم أكد ذلك بذكر ما يضافه بقوله تعالى (وَأَكْثَرُ كُذْبٍ وَتَوَكَّلْ) نفياً لثبوت السكوت أو الشك أى ومع ذلك أظهر الجحود والتولى عن الطاعة (ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَمُتِلُ) يتبختر اغتخارا بذلك ومن صدر عنه مثل ذلك ينبغي أن يخاف من حلول غضب الله تعالى به فيمضى خلفاً متطامناً لا فرحاً متبخراً فثم الاستبعاد ويتملى من المظ فان المتختر يعد خطاه فيكون أصله يتملظ قلبت الطاء فيسه حرف علة كراهة إجماع الامثال كما قالوا تظلى من الظل وأصله تظان أو من المطا وهو الظاهر فان المتبختر يلوى مطاء متبخراً فيكون معتسلاً بحسب الاصل وفي الحديث اذا مشى أتى المظيطاء وخدمتهم فارس والروم فقد جعل باسمهم بأنهم وسلط شرارهم على خيارهم وجعل الطيبى عطف هذه الجملة للتعجب على معنى يسأل ايا يوم القيامة وما استمد له الا ما يوجب دماره وهلاكه . وقال ان قوله تعالى (فاذا برق البصر) الخ جواب عن السؤال أفهم بين المعطوف والمعطوف عليه لشدة الاتهام وت قوله سبحانه لا تحرك الخ استطراد على ما سمعت وجعل صدق من التصديق هو المروى عن قتادة وقال قوم هو من التصديق أى فلا صدق ماله ولا زكاة قال أبو حيان وهذا الذى يظهر نفي عنه الزكاة والصلاة وأثبت له الكذب كافي وقوله تعالى (قالوا لنك من الصلبيين ولم نك نعلم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين) وحمله على نفي التصديق يقتضى أن يكون ولكن كذب تكراراً ولزم أن يكون استداراً كما بعدوا لاصلى لا بعد فلا صدق لانها متوافقان وفيه نظر يلما قررنا ثم انه استبعد المعطف على قوله تعالى يسأل الخ وذكر أن الآية نزلت في أبى جهل وكادت تصرح به في قوله تعالى يتملى فانها كانت مشبهة ومشبّهة قوم بني مخزوم وكان

يكثر منها ولم يبين حال العطف على هذا وأنت تعلم ان العطف لا يأتي حديث النزول في أبي جمل وقد قيل ان قوله تعالى (أحبب الانسان أن لن نجعل عظامه نازل فيه ايضا والحكم على الجنس بأحكام لا يضر فيه تدين بعض أفراده في حكم منها نعم لا شك في بعد هذا العطف لفظا لكن في بعده معنى مقال ولعل فيها بعد ما يقوى جانب العطف على ذلك (أَوَّلَى لَكَ فَأَوْئَى) من الولي بمعنى القرب فهو للفضل في الاصل غلب في قرب الهلاك ودعاء السوء كانه قيل هلاك أولى لك بمنى أهلكك الله تعالى هلاكاً أقرب لك من كل شر وهلاك وهذا كما غلب بعدا وسحقا في الهلاك وفي الصحاح عن الاصمعي قاربه ما يهلكه أي نزل به وأنشد

فعداى بين هاديتين منها * وأولى ان تريد على الثلاث

أي قارب ثم قال قال ثعلب ولم يقل أحذف أولى أحسن مما قاله الاصمعي وعلى هذا أولى فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق واللام مزيدة على ما قيل وهو فعل ماض دعائي من الولي أيضا لا أن الفاعل ضميره تعالى واللام مزيدة أي أولاك الله تعالى ما نكره هو غير مزيدة أي أدنى الله تعالى الهلاك لك وهو قريب مما ذكر عن الاصمعي وعن أبي على ان أولى لك علم لاويل بمنى على زنة أفل من لفظ الويل على القلب واصله أويل وهو غير منصرف للعلمية والوزن فهو مبتدأ ولك خبره وفيه أن الويل غير منصرف فيه ومثل يوم أيوم مع انه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف التبة وان القلب على خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليل وان علم الجنس شيء خارج عن القياس مشكل للتعلل خاصة فيما نحن فيه وقيل اسم فعل مبنى ومعناه ولك شر بعد شر واختار جمع انه افعل تفضيل بمعنى الاحسن والآخرى خبر مبتدأ محذوف بقدر كما يليق بمقامه فالتقدير هنا النار أولى لك أي أنت أحق بها وأهل لها فأولى (ثم أولى لك فأوئى) تكرير للتأكيد وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر والظاهر ان الجملة تذييل للدعاء لا محل لها من الاعراب وجوز أن تكون في موضع الحال بتقدير القول كانه قيل ثم ذهب إلى أهله يتملى مقولا له أولى لك الخ ويؤيده ما أخرجه السائى والحاكم وصححه وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن سعيد بن جبير قال سألت ابن عباس عن قول الله تعالى أولى لك فأولى أنى قاله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من نفسه أم أمره الله تعالى به قال بل قال من قبل نفسه ثم أنزله الله تعالى واستدل بقوله سبحانه فلا صدق ولا صلي الخ على ان الكفار مخاطبون بالفروع فلا تفعل (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى) أى مهملا فلا يكلف ولا يجزى وقيل أن يترك في قبره فلا يبعث ويقال ابل سدى أى مهملة ترعى حيث شادت بلا راع وأسديت الكى أى أهملته وأسديت حاجتى ضعفتها ولم أعن بها قال الشاعر

فاقسم بالله جهد اليه بين ما خلق الله شيئا سدى

ونصب سدى على الحال من ضمير يترك وان يترك في موضع المفعولين ليحسب والاستفهام انكارى وكان تكرره بعد قوله تعالى (أحبب الانسان أن لن نجعل عظامه لتكرير انكار الحشر قيل مع تضمن الكلام الدلالة على وقوعه حيث ان الحكمة تقتضى الامر بالحسن والنبه عن الرذائل والتكليف لا يتحقق الا بمجازاة وهي قد لا تكون في الدنيا فتكون في الآخرة وجعل بعضهم هذا استدلالا عقليا على وقوع الحشر وفيه بحث لا يخفى وقوله تعالى (أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ رُمِيٍّ) الخ استئناف واراد لبطال الحسبان المذكور فان مداره لما كان استبعادهم للاعادة دفع ذلك بيده الحقائق وقرأ الحسن المنك بباء الخطاب على سبيل الالتفات وقرأ الأكثر تنى بالناء الفوقية فالضمير لتنفطة أى يمتيا الرجل ويصحبها في الرحم وعلى قراءة الياء وهي قراءة حفص وأبى

عمره بخلاف عنه ويعقوب وسلام والنجدي وابن عيصن المعنى (ثُمَّ كَانَ عَلَاقَةً) أى بقدرة الله تعالى كما قال تعالى ثم خلقنا النطفة علقة (فَخَلَقْنَا) أى فقدّر الله عز وجل بان جعلها سبحانه مخلقة (نَسْوَى) فعدل وكل (فَجَعَلْنَاهُ) أى من الانسان وقيل من المني (الزَّوْجَيْنِ) أى الصنفين (الذَّكَرَ وَالْأُنثَى) بدل من الزوجين والحنى لا يمدوها قرأ زيد بن علي الزوجان بالانف على لغة بني الحارث بن كعب ومن وافقهم من العرب من كون أنثى بالانف في جميع حالاته (أَلَيْسَ ذَلِكَ) العظيم الشأن الذي انشأ هذا الانشاء البديع (بِقَادِرٍ) أى قادر اوفرأزيد بقدر مضارعا (عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى) وهو أهون من البده في قياس العقل وقرأ طلحة بن سليمان والفيض بن غزوان على ان يحيى يسكنون الياء وانت تعلم ان حركاتها حركة اعراب لا تنحذف الا في الوقف وقد جاء في الشعر حذفها بدونه عن بعضهم يحيى بنقل حركة الياء الى الحاء وادغام الياء في الياء قال ابن خالويه لا يجوز أهل البصرة سيويه واصحابه ادغام يحيى قالوا لسكون الياء الثانية ولا يستدون بالفتحة فيها لانها حركة اعراب غير لازمة والفراء اجاز ذلك واحتج بقوله تعالى شدى شدة فتحي يريد فتحياء بالجملة القراءة شاذة وجاء في عدة أخبار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرأ هذه الآية قال سبحانك اللهم ربى وفي بعضها سبحانك قبل وأخرج أحمد وأبو داود والترمذى وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ منكم والذين والذين قاتنى الى آخرها أليس الله بأحكم الحاكمين فليقل بلى وانا على ذلكم من الشاهدين ومن قرأ لا أقسم بيوم القيامة فانهى الى أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى فليقل بلى ومن قرأ والمرسلات فبلغ فبأى حديث بعده يؤمنون فليقل آمنا بالله

سورة الانسان

وتسمى سورة الدهر والابرار والامشاج وهل أتى وهي مكية عند الجمهور على ما في البحر وقال مجاهد وقناة مدنية كلها وقال الحسن وعكرمة والكاوي مدنية الآية واحدة فكية وهي ولا تطع منهم أئنا أو كفورنا وقيل مدنية الا من قوله تعالى فاصبر لحكم ربك الى آخرها فانه مكي وعن ابن عادل حكاية مدنيها على الاطلاق عن الجمهور وعليه الشيعة وآياها احدى وثلاثون آية بلا خلاف والمناسبة بينها وبين ما قبلها في غاية الوضوح (يَسْمُرُ اللَّهُ الرُّحْمَنُ الرَّحِيمُ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا) أصله على ما قيل أهل على أن الاستفهام للتقرير أى الحل على الأقرار بما دخلت عليه والمقر به من ينكر البعث وقد علم انهم يقولون نعم قدمضى على الانسان حين لم يكن كذلك فيقال فالذى أوجده بعد ان لم يكن كيف يمنع عليه احياؤه بعد موته وهل يعنى قد وهي للتقريب أى تقرب المساضى من الحال فلما سدت هل سدت الهمة دلت على مناهها ومعنى الهمة معا ثم صارت حقيقة في ذلك فهى للتقرير والتقريب واستدل على ذلك الاصل بقول زيد الجليل

سائل فوارس يربوع بشدتنا * أهل رأونا بسفح القاع ذى الام

وقيل هي للاستفهام ولا تقرب وجها مع الهمة في البيت للتأكيد في قوله * ولا للماهم أبداً واه * بل اتنا يدهنا أقرب لدم الاتحاد لفظا على ان السيراني قال الرواية الصحيحة أم هل رأونا على أن أم منقطعة بمعنى بل وقال السيوطي في شرح شواهد المعنى الذى رأته في نسخة قديمة من ديوان زيد قبل رأونا بالقاه وعن ابن عباس وقناة هي هنا بمعنى قد وفسرها بها جماعة من

النحاة كالكلثاوي وسيبويه والمبرد والفراء وحمت على معنى التقريب ومن الناس من حملها على معنى التحقق وقال أبو عبيدة مجازها قد أتى على الإنسان وليس باستفهام وكأنه أراد ليس باستفهام حقيقة وإنما هي الاستفهام التقريرى ورجع بالآخرة إلى قد أتى ولعل مراد من فسرهما بذلك كابن عباس وغيره ما ذكره لا أنها بمعنى قد حقيقة وفي الغنى ما تفيدك مراجعته بصيرة فراجعه والمراد بالإنسان الجنس على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس والجن طائفة محدودة من الزمان شاملة للكثير والقليل والدهر الزمان الممتد الغير المحدود ويقع على مدة العالم جميعها وعلى كل زمان طويل غير معين والزمان علم لكل والدهر وعاء الزمان كلام فلسفى وتوقف الامام أبو حنيفة في معنى الدهر منكرا أى في المراد به عرفا في الايمان حتى يقال بماذا يبحث اذا قال والله لا أكله الدهر والمعرف عنده مدة حياة الخائف عند عدم التوبة وكذا عند صاحبه والمنكر عندهما كالطين وهو معرفا ومنكرا كالزمان ستة أشهر ان لم تكن نية أيضا وبها مانوى على الصحيح وما اشتهر من حكاية اختلاف فتاوى الخلفاء الاربعة في ذلك على عهده عليه الصلاة والسلام مستدلا كل بدليل وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الرفع اليه أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم الا انه اختار فتوى الامير كرم الله تعالى وجهه بان الطين يوم وليلة لما فيه من التيسير لا يصح كالا يخفى على الناقد البصير ولو صح لم يمدل عن فتوى الامير معدن البسالة والقنوة بعد أن اختارها مدينة العلم بمفخر الرسالة والتبوة والمعنى هنا قد أتى أو هل أتى على جنس الانسان قبل زمان قريب طائفة محدودة مقدرة كائن من الزمان الممتدلم يكن شيئا مذكورا بل كان شيئا غير مذكور بالانسانية أصلا أى غير معروف بها على ان الثاني راجع الى القيد والمراد انه معدوم لم يوجد بنفسه بل كان الموجود أصله مما لا يسمى انسانا ولا يعرف بعنوان الانسانية وهو مادته البعيدة أعنى العناصر أو المتوسطة وهي الاغذية أو القريبة وهي النطفة المتولدة من الاغذية المخلوقة من العناصر وجملة لم يكن الخ حال من الانسان أى غير مذكور وجوز أن تكون سفة للجن يحذف المائد عليه أى لم يكن فيه شيئا مذكورا كما في قوله تعالى (واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا) وإطلاق الانسان على مادته مجاز بجعل ماهو بالقوة منزلا منزلة ما هو بالفعل أو هو من عجاز الاول وقيل المراد بالانسان آدم عليه السلام وأيد الاول بقوله تعالى ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ فإن الانسان فيه معرفة معادة فلا يفترقان كيف وفي اقامة الظاهر مقام المضمحل التقرير والتبيين في النفس فاذا اختلفا عزموا وخصوصا فانت الملازمة ولا شك أن الحمل على آدم عليه السلام في هذا لا وجه له ولا نقض به على ارادة الجنس بناء على أنه لا عموم فيه ولا خصوص نعم دل قوله سبحانه من نطفة على أن المراد غيره أو هو تغليب وقيل بجعل ما لاكثر لا كل مجازا في الاستاداء والعرف ورويت اراخنة عن قتادة والثوري وعكرمة والشعبي وابن عباس أيضا وقال في رواية أبي صالح عنه مرتبه أربعون سنة قبل أن ينفخ فيه الروح وهو ملق بين مكة والطائف وفي رواية الضحاك عنه انه خلق من طين فاقام أربعين سنة ثم من حما مسنون فاقام أربعين سنة ثم من اتصال فاقام أربعين سنة فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثم نفخ فيه الروح وحكى الماوردى عنه أن الجن المذكور ههنا هو الزمن الطويل الممتد الذي لا يعرف مقداره وروى نحوه عن عكرمة فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عنه أنه قال ان من الجن حينا لا يدرك وتلا الآية فقال والله ما يدركى ثم أتى عليه حتى خلقه الله تعالى ورأيت لبعض المتصوفة ان هل للاستفهام الانسكارى فهو في معنى التنى أى ما أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وظاهره القول ببقاء الانسان في الزمان على معنى انه لم يكن زمان الا وفيه انسان وهو القدم النوعى كما قال به من قال من الفلاسفة وهو كفر بالاجماع ووجه

بأنهم عنوا شئبة الثبوت لقدم الانسان عندهم بذلك الاعتبار دون شئبة الوجود ضرورة انه بالنسبة اليها حادث زمانا ويرشد الى هذا قول الشيخ محي الدين في الباب ٣٥٨ من الفتوحات المكية لولم يكن في العالم من هو على صورة الحق ما حصل المقصود من العلم بالحق أعني العلم بالحادث في قوله سبحانه كنت كنزاً لم أعرف فأحييت ان أعرف خلقت الخلق وتعرفت الرسم فعر فوئى فجعل نفسه كنزاً والكنز لا يكون الا مكتنزاً في شئ فلم يكن كنز الحق نفسه الا في صورة الانسان الكامل في شئبة ثبوته هناك كان الحق مكتنوزاً فلما البس الحق الانسان ثوب شئبة الوجود ظهر الكنز بظهوره فعر فوئى الانسان الكامل بوجوده وعلم انه كان مكتنوزاً فيه في شئبة ثبوته وهو لا يشعر به انتهى ولا يخفى ان الاشياء كلها في شئبة الثبوت قديمة لا الانسان وحده ولعلمهم يقولون الانسان هو كل شئ لانه الامام المدين وقد قال سبحانه وكل شئ أحصيناه في امام مبين والسكلام في هذا المقام طويل ولا يسعنا ان نطيل بيدنا فنقول كون هل هنا للإنكار منكر وان دعوى صحة ذلك لاحدى الكبر والذى فهمه أجلة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من الآفة الاخبار الايجابى أخرج عبيد بن حميد وغيره عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلاً يقرأ أهل أنى على الانسان شئ من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً فقال ليتهأت وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلاً يقول ذلك فقال ليتهأت فموت في قوله هذا فاذ أخذ صعوداً من الأرض فقال ليتهأت كنت مثل هذا (امشاج)

جمع مشج يفتحين كسب وأصاب أو مشج يفتح فكسر كسب وأكتاف أو مشج كسب وأشهاد ونصير وأنصار أى اخلاط جميع خاطئ بمعنى غلط بمنزج يقال مشجت الشئ اذا خلطته ومزجته فهو مشج ومشج وهو صفة لنطفة ووصف بالجمع وهي مفردة لان المراد بها مجموع ماء الرجل والمرأة والمجموع قد يقال على ما فوق الواحد أو باعتبار الاجزاء الخافتة فيها رقة وغلظا وصفرة وبياضا وطبيعة وقوة وضفا حتى اختص بعضها ببعض الاضاء على ما أراده الله تعالى بمكة خلقة بقدرته وفي بعض الآثار ان ما كاث من عصب وغلظ وقوة فن ماء الرجل وما كان من لحم ودم فن ماء المرأة والحاصل انه تزل الموصوف منزلة الجمع ووصف بصفة أجزائه وقبل هو مفرد جاء على أفعال كأشعر وأكاش في قولهم رمة أشعر أى منكسرة ورد أكاش أى مفزول غزله مرتين واختاره الزنجشري والمشهور عن نصيبويه وهو النجاة ان افلا لا يكون جمعا وسكى عنه انه ذهب الى ذلك في انعام ومعنى نطفة مختلطة عند الاكثرين نطفة اختلط وامتزج فيها المادان وقيل اختلط فيها الدم والبلغم والصفراء والسوداء وقيل الامشاج نفس الاخلاط التى هي عبارة عن هذه الاربعة فكانه قيل من نطفة هي عبارة عن اخلاط اربعة وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال امشاج أى ألوان أى ذات الوان فان ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فاذا اختلطا ومكثا في قعر الرحم اخضرأ كما يخضر الماء بالملك وروى عن الكلبي واخرج عن زيد بن أسلم انه قال الامشاج العروق التى في النطفة وروى ذلك عن ابن مسعود أى ذات عروق وروى عن عكرمة وكذا ابن عباس انه قال امشاج اطوار أى ذات أطوار فان النطفة تصير علقة ثم مضغة وهكذا الى تمام الخلقة ونفخ الروح وقوله تعالى (نَبِّئْهُمْ) حال من فاعل خلقنا والمراد مريدن ابتلاء واختباره بالتكليف قبله بعد على ان الحال مقدرة او ناقلين له من حال الى حال ومن طور الى طور على طريقة الاستمارة لان المتقول يظهر في كل طور ظهورا آخر كظهور نتيجة الابتلاء والامتحان بعده وروى نحوه عن ابن عباس وعلى الوجهين ينحل ما قيل ان الابتلاء بالتكليف وهو يكون بعد جلعه سمياً بصيراً لا قبل فكيف يترتب عليه قوله سبحانه (فَجَعَلْنَاهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا) وقبل الكلام على التقديم والتأخير والجملة استئناف تليلى أى جعلناه سمياً بصيراً

لتبليته وحكي ذلك عن الفراء وعسف لأن التقديم لا يقع في حاق موقفه لافظاً لأجل الفاء ولا معنى لأنه لا يتجه أسؤال قبل الجمل والأوجه الأول وهذا الجمل كالمسبب عن الابتلاء لأن المقصود من جملة كذلك أن ينظر الآيات الآفاقية والانسفية ويسمع الأدلة السمعية فذلك عطف على الخلق المقيد به بالفناء ورتب عليه قوله تعالى (إنا هديناه السبيل) لأنه جملة مستأنفة تعليلية في معنى لإنا هديناه أى دللناه على ما يوصله من الدلائل السمعية كآيات التنزيل والعقليات الآفاقية والانسفية وهو إنما يكون بعد التكاليف والابتلاء (إما شاكراً وإما كفوراً) حالان من مفعول هديناه وأما للتفصيل باعتبار تعدد الأحوال مع اتحاد الذات أى هديناه ودللناه على ما يوصل إلى البقية في حالتيه جميعاً من الشكر والكفر أو للتقسيم للمهدى باختلاف الفئات والصفات أى هديناه السبيل مقسوماً إليها بعضهم شاكراً بالاهتداء للحق وطريقه بالأخذ فيه وبعضهم كفور بالأعراض عنه وحاصله دللناه على الهداية والاسلام فنسبهم مهتد مسلم ومنهم زال كافر وقبل حالان من السبيل أى عرفناه السبيل إما سيلاً شاكراً وإما سيلاً كفوراً على وصف السبيل بوصف سالكه مجازاً والمراد به لا يخفى وعن السدى أن السبيل هنا سبيل الخروج من الرحم وليس بشئ أصلاً وقرأ أبو السبيل وأبو الماج (١) أما بفتح الهمزة في الموضعين وهي لغة حكاها أبو زيد عن العرب وهي التي عدّها بعض الناس على ما قال أبو حيان في حروف العطف وأنشدوا

تلقحها أما شمال عرية * وأما صابح العشي هبوب

وجعلها الزخمرى أما التفصيلية المتضمنة معنى الشرط على معنى أما شاكراً فتوفيقاً وأما كفوراً فبسوء اختياره وهذا التقدير إبراز منه المذهب قيل ولا عليه أن يجعله من باب يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً فإنه قيل أما شاكراً فهدينا أى دعائنا أو أقدارنا على مافسر به الهداية وأما كفوراً فهياً أيضاً لاختلاف وجه الدعاء لأن الهداية هنا ليست في مقابلة الضلال وهذا جار على المذهبين وسالم عن حذف ما لدليل عليه وجوز في الانتصاف أن يكون التقدير أما شاكراً فتاب وأما كفوراً فمقابلاً وبراء الكفور بصيغة المبالغة لمراعاة القواصل والأشعار بأن الإنسان قلما يخلو من كفران ما وإنما المؤاخذ عليه الكفر المفرط (إنا أعطينا) هياً (للكافرين) من أفراد الإنسان الذي هديناه السبيل (سلاً سلاً) بها يقادون (وأغلاً) بها يقيدون (وصغيراً) بها يحرقون وتقديم وعيدهم مع تأخيرهم للجمع بينهما في الذكر كما في قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين أسودت وجوههم الآية ولأن الإنذار أنسب بالمقام وتحقيق بالاهتمام ولأن تصدير الكلام وختمه بذكر المؤمنين أحسن على أن وصفهم تفصيلاً ربما يخفى تقديمه بتجارب الحرفاء النظم الكريم وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر والاعمش سلاسل بالتثنية وصلوا وبالألف المبدئية منه وفقاً وقال الزخمرى وفيه وجبان أحدهما أن تكون هذه النون بدلاً عن حرف الإطلاق ويجرى الوصل مجرى الوقف والثاني أن يكون صاحب القراءة ممن ضرى رواية الشعر وممن لسانه على صرف غير المنصرف وفي الأول أن الإبدال من حروف الإطلاق في غير الشعر قليل كيف وضم إليه إجراء الوصل مجرى الوقف في الثاني تجوز القراءة بالشئ دون سداد وجهها في العربية والوجه أنه لقصد الازدواج والمشاكلة فقد جوزوا ذلك صرف ما لا ينصرف لاسباب الجمع فانه سبب ضيف لشبهه بالفرد في جمه كسوا حبات يوسف ونواكسى الأبصار ولهذا جوز بعضهم صرفه مطلقاً كما قيل

والصرف في الجمع أنى كثيراً * حتى ادعى قوم به التخيرا

وحكى الاخفش عن قوم من العرب ان لغتهم صرف كل مالا ينصرف الا أقبل من وصرف سلاسل ثابت في مصاحف المدينة ومكة والكوفة والبصرة وفي مصحف أبى وعبد الله بن مسعود وروى هشام عن ابن عامر سلاسل في الوصل وسلاسل بألف دون تنوين في الوقف (إِنَّ الْأَبْرَارَ) شروع في بيان حسن حال الشاكرين اثر بيان حال سوء الكافرين وإيرادهم بعنوان البر للاشعار بما يستحقوا به ما نالوه من الكرامة السنية مع تجديد صفة مدح لهم والأبرار جمع بر كبر وأرباب أو باركشاهد وأشهد ببناء على أن فاعلا يجمع على أفعال والمبر المطيع المتوسع في فعل الخير وقيل من يؤدي حق الله تعالى ويوفي بالتذرعن الحسن هو الذي لا يؤذى الذرع ولا يرضى الشر (يَشْرَبُونَ) في الآخرة (مِنْ كَأْسٍ) هي كإقال الزجاج الإناه اذا كان فيه الشراب فادام لم يكن لم يسم كإساقوال الراغب الكأس الإناه بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كإسا والمشهور انها تطلق حقيقة على الزجاجه اذا كانت فيها خمر ومجازا على الخمر بملافة المجاورة والمراد بها ههنا قيل الخمر فن تبعية أو ببيان وقيل الزجاجه التي فيها الخمر فن ابتدائية وقوله تعالى (كَانَ مَزَاجُهَا كَافُورًا) أظهر ملازمة للاول والظاهر ان هذا على منوال كان الله عليمًا حكيمًا والمجيء بالفعل للتحقيق والدوام وقيل كان تامه من قوله تعالى كن فيكون والمزاج ما يمزج به كالخزام لما يحزم به فهو اسم آلة وكافور على ما قال الكلبي علم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور وعرفه وبرده وصرف لتوافق الآتى والكلام على حذف مضاف أى ماء كافور والجملة صفة كأس وهذا القول خلاف الظاهر ولعله ان لم يصح فيه خبر لا يقبل وقرأ عبد الله كافورا بالقاف بدل الكاف وهما كثيرا ما يتعاقبان في الكلمة كقولهم عربى قح وكح وقوله تعالى (عَيْنًا) بدل من كافور وقال قتادة يمزج لهم بالكافور ويختم لهم بالمسك وذلك لبرودة الكافور وبياضه وطيب رائحته فالكافور بمناء المعروف وقيل ان خمر الجنة قد أودعها الله تعالى اذ خلقها أوصاف الكافور الممدوحة فكونه مزاجها جزافي الانصاف بذلك فعينا على هذين القولين بدل من محل كأس على تقدير مضاف أى يشربون خمرًا آخر عين أو نصب على الاختصاص بظاهر أعنى أو أخص كإقال المبرد وقيل على الحال من ضمير مزاجها وقيل من كأس وساغ لوصفه وأريد بذلك وصفها بالكثرة والصفاء وقيل منسوب بفعل يفسره ما بعد أعنى قوله تعالى (يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ) على تقدير مضاف أيضا أى يشربون ماء عين يشرب بها الخ ولتقرب بان الجملة صفة عينا فلا يعمل فعلها بها وما لا يعمل لا يفسر عاملا وأجيب بمنع كونها صفة على هذا الوجه والتركيب عليه نحو رجالا ضربته نعم هي صفة عين على غير هذا الوجه والباء للالتصاق وليست للتعدي وهي متعلقة معنى بمحذوف أى يشرب الخمر بمزوجة بها أى بالعين عباد الله وهو كإقول تقول شربت الماء بالعسل هذا اذا جمل كافور علم عين في الجنة وأما على القولين الآخرين فقيل وجه الباء ان يجعل الكلام من باب يتيجرح في عراقيها نصلى لافادة المبالغة وقيل الباء للتعدي وضمن يشرب معنى يروى فمدى بها وقيل هي بمعنى من وقيل هي زائدة والمعنى يشربها كإفي قول الهذلي

شربن بماء البحر ثم ترفمت * متى لحج خضر لمن تشيع

ويعضد هذا قراءة ابن أبى عبة يشربها وقيل ضميرها للكاس والمعنى يشربون العين تلك الكأس وعليه يجوز أن يكون عينا مفعولا يشرب مقدما عليه وعباد الله المؤمنون أهل الجنة (يُشَجَّرُونَهَا تَفْجِيرًا) صفة أخرى لعبنا أى يجرؤونها حيث شاؤوا من منازلهم اجراء سهلا لا يمتنع عليهم على

ان التكبر للتويع أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن ابن شوذب انه قال مهم قضبان ذهب يفجرون بها فتبع المساء قضبانهم وفي بعض الآثار ان هذه العين في دار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تفجر الى دور الانبياء عليهم السلام والمؤمنين (يوفون بالذير) استئناف مسوق لبيان ما لاجله يرزقون هذا التيميم مشتمل على نوع تفصيل لما ينشأ عنه اسم الارار اجمالا كانه قيل ماذا يفعلون حتى ينالوا تلك المرتبة العالية فيقول يوفون الخ وأفيدانه استئناف للبيان ومع ذلك عدل عن أوفوا الى المضارع للاستحضار والدلالة على الاستمرار والوفاء بالذير كناية عن أداء الواجبات كلها العلم ماعاده بالطريق الاولى وإشارة النص فان من أوفى بما أوجبه على نفسه كان إيفاء ما أوجبه الله تعالى عليه أهم له وأحرى وحمل ذلك كناية هو الذي يقتضيه ما روى عن قتادة وعن عكرمة ومجاهد إبقاءه على الظاهر قالوا اي اذا نذروا طاعة فلوها (وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ) عذابه (مُسْتَطِيرًا) فاشيا منتفرا في الاقطار غاية الانتشار من استطار الحريق والفجر وهو ابلغ من طار لان زيادة البنى تدل على زيادة المعنى وللاطلب ايضا دلالة على ذلك لان ما يطلب من شأنه ان يبلغ فيه وفي وصفهم بذلك اشمار بحسن عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصي (وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ) اي كائين على حب الطعام اي مع اشتائه والحاجة اليه فهو من باب التميم ويجاوبه من القرآن قوله تعالى لن تتالوا البرحتى تنفقوا عما تحبون وروى عن ابن عباس ومجاهد وعلى حب الطعام بان يكون ذلك بطيب نفس وعدم تكلف واليه ذهب الحسن بن الفضل وهو حسن أوكائنين على حب الله تعالى أو اطعاما كائن على حب تعالى ولوجه سبحانه وإبتغاء مرضاته عز وجل واليه ذهب الفضيل بن عباس وأبو سليمان الداراني فلى حب من باب التكميل وزيفه بعضهم وقال الاول هو الوجه ويجاوبه القرآن على ان في قوله تعالى لوجه الله بعد غنية عن قوله سبحانه لوجه الله وفيه نظر بل لعله الانسب لذلك وذكر الطعام مع ان الاطعام يفتى عنه لتعيين مرجع الضمير على الاول ولان الطعام كالمعلم فيما فيه قوام البدن واستقامة البنية وبقائه النفس في التصريح به تأكيد لفخامة فعلهم على الاخيرين ويجوز ان يشتر على الاول ايضا ثم الظاهر أن المراد باطعام الطعام حقيقة وقيل هو كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باى وجه كان وان لم يكن ذلك باطعام بينه فكانه ينفعون بوجوده المنافع (مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا) قيل أى أسير كان فمن الحسن انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوسى بالأسير فيدفعه الى بعض المسلمين فيقول أحسن اليه فيكون عنده اليومين والثلاثة فيؤثره على نفسه وقال قتادة كان أسيرهم يومئذ المشرك وأخوك المسلم أحق ان تطعمه وأخرج ابن عساکر عن مجاهد أنه قال لما صدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالأسارى من بدر أنفق سبعة من المهاجرين أبو بكر وعمر وعلى والزبير وعبد الرحمن وسعد وأبو عبيدة بن الجراح على أسارى مشركي بدر فقالت الانصار قتلناهم في الله وفي رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتعينوهم بالنفقة فانزل الله تعالى فيهم تسع عشرة آية ان الارار يشربون الى قوله تعالى عينا فيها تسمى سلبيلاف فيه دليل على أن اطعام الاسارى وان كانوا من أهل الشرك حسن ويرجى ثوابه والخبر الاول قال ابن حجر لم يذكره من أهل الحديث وقال ابن العرقي لم أقف عليه والخبر الثاني لم أره لفرد غير ابن عساکر ولا وثوق لي بصحته وهو يقتضى مدنية هذه الآيات وقد علمت الخلاف في ذلك نعم عند عامة العلماء يجوز الاحسان الى الكفار في دار الاسلام ولا تصرف اليهم الواجبات وقال ابن حجر وعطاء هو الأسير من أهل القبلة قال الطيبي هذا انما يستقيم اذا اتفق الاطعام في دار الحرب من المسلم لاسير في أيديهم وقيل هو الأسير المسلم ترك في بلاد الكفار

رهنة وخرج لطلب الفداء وروى يحيى السنة عن مجاهد وابن جبير وعطاء أنهم قالوا هو المسجون من أهل القبلة وفيه دليل على أن اطعام أهل الحبوس المسلمين حسن وقد يقال لا يحسن اطعام الحبوس لوفاء دين بقدر على وفائه انما امتنع عنه تمتعا ولغرض من الأغراض النفسانية وعن أبي سعيد الخدري هو المملوك والمسجون وتسمية المسجون اسرا مجازا لئلا يخرج عن الخروج واما تسمية المملوك فجازا ايضا لكن قيل باعتبار ما كان وقيل باعتبار شبهة به في تقييده باسار الامر وعدم تمكنه من فعل ما يهوى وعد الغريم اسرا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غريمك أسيرك فأحسن الى اسيرك وهو على التشبيه البالغ الا انه قيل في هذا الخبر ما قيل في الخبر الاول وقال ابو حمزة البجلي هي الزوجة وضفها هنا ظاهر (إِنَّمَا نَطْمَعُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ) على ارادة قول هو في موضع الحال من فاعل يطمعون اي قائلين ذلك باسان الحال لما يظهر عليهم من امارات الاخلاص وعن مجاهد اما أنهم ماتكم موابه ولكن علمه الله تعالى منهم فأنى سبحانه به عليهم ان يرغب فيه راغب او بلسان المقال اراحه لنوهم المني البطل للصدقة وتوقع المكافأة النفقة للاجر وعن الصدقة رضى الله تعالى عنها أنها كانت تهب بالصدقة الى أهل بيت ثم تسال الرسول ما قالوا فاذا ذكر دعاه دعته لهم بمنته ليقب لها ثواب الصدقة خالصا عند الله عز وجل وجوز ان يكون قولهم هذا لهم لطفا وتقيا وتنبها على ما ينبغي ان يكون عليه من اخلاص لله تعالى وليس بذلك وقوله سبحانه (لَا تَرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً) بالافعال (وَلَا شُكُورًا) ولا شكرا وتناه بالاقوال تقرير وتاكيد لما قبله (إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا) أي عذاب يوم فهو على تقدير مضاف أو ان خوفه كناية عن خوف ما فيه (عَرُوسًا) تمس في الوجوه على أنه من الاسناد المجازي كما في نهاره صائم فقد روى عن ابن عباس ان الكافر يبس يومئذ حتى يسيل من بين عينه عرق مثل القطران أو يشبه الاسد البوس على أنه من الاستمارة المكنية التخيلية لكن لا يخفى ان البوس ليس من لوازم الاسد وانما اشترى وصفه به في التخيلية ضعف ما وقيل انه من التشبيه البالغ (قَطَرٍ بَرًّا) شديد البوس ويقال شديد أصمبا كانه التف شره بعضه بيض وقيل طويلا وهو رواية عن ابن عباس وجاء قاطر وأنشدوا لاسد بن ناغصة

واصطلبت الحروب في كل يوم ✽ باسل الشر قاطر الصباح

وقول آخر ✽ بنى معنا هل تذكرون بلثنا ✽ عليكم اذا ما كان يوم قاطر

والى الاول ذهب الزجاج فقال القمطر الذى يبس حتى يجتمع ما بين عينيه ويقال اقطرت الناقة اذا رفست ذنبها وزمت بانثها وجمت قطرها أى جانبها كأنها تفعل ذلك اذا لحقت كبراً وقيل لتضع حملها فاشتقاقه عنده على ما قيل من قطر بالاشتقاق الكبير والميم زائدة وهذا لا يلزم الزجاج فيجوز أن يكون مشتقا كذلك من القطم ويقال قطله اذا شدة وجمع أطرافه وفي البحر يقال اقطر فهو مقطر وقطرير وقاطر اذا صلب واشتد واختلف في هذا الوزن وأكثر النحاة لا يثبتون افضل في أوزان الافعال وهذه الجملة يجوز أن تكون علة لاحتسابهم وفعلهم المذكور كانه قيل نفعل بكم ما نفعل لانا نخاف يوما صفته كيت وكيت ففتح نزجوا بذلك أن يقينا ربنا جل وعلا شره وأن تكون علة لعدم ارادة الجزاء والشكور أى انا لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله تعالى على طلب المكافأة بالصدقة والى الوجهين أشار في الكشف وقال في الكشف الثانى أوجه ليقب قوله لوجه الله خالصا غير مشوب بحفظ النفس من جلب نفع أو دفع ضرر ولو جعل علة للاطعام الملل على معنى انما خصصنا الاحسان لوجهه تعالى لانا نخاف يوم جزائه ومن خافه لازم الاخلاص لكان وجهها (فَوَقَّيْهِمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ) بسبب خوفهم وتحفظهم عنه وقرأ أبو

جمعهم فوقهم بشد القاف وهو أوفق بقوله تعالى (وَلَقَّيْمُهُمْ نُصْرَةً وَسُرُورًا) أى أعطاهم بدل عبوس الفجار وحزنهم نصرة في الوجوه وسروروا في القلوب (وَحَزَّيْمُهُمْ بِمَا صَبَرُوا) بصبرهم على مشاق الطاعات ومهاجرة هوى النفس في اجتناب المحرمات وإيتار الأموال ما كلاً وملبساً (جَنَّةً) بستاناً عظيماً تكون منهم ما شاؤا (وَحَرِيرًا) يلبسونه ويتزينون به ومن رواية عطاء عن ابن عباس أن الحسن والحسين مرضا فمادها جدهما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه أبو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وعادها من عادها من الصحابة فقالوا لى كرم الله تعالى وجهه يا أبا الحسن لو نذرت على ولديك فندرت على وفاطمة وقصة جارية لها أن برآ أمها ما أن يصوموا ثلاثة أيام شكرا فالبس الله تعالى الغلامين ثوب العافية وليس عند آل محمد قليل ولا كثير فانطلق على كرم الله تعالى وجهه الى شمعون اليهودى الجيرى فاستقرض منه ثلاثة اصوع من شير فجهاد بها فقامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى صاع فطعنته وخزنت منه خسة أقراس على عديم صلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف بالباب سائل فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنامسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فآثروه وباتوا لم يذوقوا شيئا الا الماء واصبحوا صياما ثم قامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى صاع آخر فطعنته وخزنته وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف بينهم بالباب وقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يتيم من أولاد المهاجرين أطعموني أطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فآثروه ومكثوا يومين وليلتين لم يذوقوا شيئا الا الماء القراح واصبحوا صياما فلما كان يوم الثالث قامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى الصاع الثالث وطعنته وخزنته وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب فأتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف اسير بالباب فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنا أسير محمد عليه الصلاة والسلام أطعموني أطعمكم الله فآثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء القراح فلما أصبحوا أخذ على كرم الله تعالى وجهه الحسن والحسين وأقبلوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورآهم يرتعشون كالفرأخ من شدة الجوع قال يا أبا الحسن ما أشد ما يسوئنى ما أرى بكم وقام فانطلق معهم الى فاطمة رضى الله تعالى عنها فقرأها في حجرها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها من شدة الجوع فرق لذلك صلى الله تعالى عليه وسلم وساده ذلك فهبط جبريل عليه السلام فقال خذها يا محمد هناك الله تعالى فى أهل بيتك قال وما أخذ يا جبريل فأقرأه هل أنى على الانسان السورة وفي رواية ابن مهران فوثب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى دخل على فاطمة فأكب عليها يبكي فهبط جبريل عليه السلام بهذه الآية ان الابرار يشربون الى آخره وفي رواية عن عطاء أن الشمر كان عن اجرة سقى نخل وأنه حمل فى كل يوم ثلث منه عصيدة فآثروا بها واخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال فى قوله سبحانه ويطعمون الخ تراتب فى على كرم الله تعالى وجهه وفاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليهما وسلم ولم يذكر القصة والخبر مشهورين الناس وذكره الواحدى فى كتاب البسيط وعليه قول بعض الشيعة

إلام آلأم وحتى متى * أعاتب فى حب هذا النقى

وهل زوجت غيره فاطم * وفى غيره هل أنى هل أنى

وتعقب بانه خبر موضوع مفتعل كما ذكره الترمذى وابن الجوزى وآثار الوضع ظاهرة عليه

لفظا ومعنى ثم انه يقتضى أن تكون السورة مدنية لان بنساء على كرم الله تعالى وجهه على فاطمة رضى الله تعالى عنها كان بالمدينة وهي عند ابن عباس المروى هو عنه على ما أخرج التماس مكية وكذا عند الجوزى فى قول واقول أمر مكيتها ومدنيتها مختلف فيه جدا كما سمعت فلا جزم فيه بشئ وابن الجوزى نقل الخبر فى تبصرته ولم يتقبه على انه ممن يتساهل فى أمر الوضع حتى قالوا انه لا يبول عليه فى هذا الباب فاحتال أصل النزول فى الأمير كرم الله تعالى وجهه وفاطمة رضى الله تعالى عنها قائم ولا جزم بنفى ولا أثبات لمرض الأخبار ولا يكاد يسل المرجح عن قبل وقال نعم لعله يرجع عدم وقوع لكيفية التى تضمنتها الرواية الأولى ثم انه على القول بنزولها فيهما لا يتخصص حكمها بهما بل يشمل كل من فصل مشد ذلك كما ذكره الطبرسى من الشيعة فى مجمع البيان روى له عن عبد الله بن ميمون عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه وعلى القول بعدم النزول فيهما لا يعطمان مقامهما ولا ينقص قدرهما اذ دخولهما فى الاربار أمر جلى بل هو دخول أولى فهماهما وماذا عسى يقول أمره فيها سوى ان عليا مولى المؤمنين ووصى النبي وفاطمة البضة الاحمدية والجزء المسمى وأما الحستان فالروح والريحان وسيدا شباب الجنان وليس هذا من الرفض بشئ بل ماساؤه عندى هو الذى

أنا عايد الحق لأعيد الهوى * لمن الله الهوى فيمن لمن

ومن اللطائف على القول بنزولها فيهم انه سبحانه لم يذكر فيها الحور العين وإنما صرح عز وجل بولدان تخليدين رعاية لحرمه النبوة وقرعة عين الرسول لثلاث تنور غيرها الطبيعة اذا احست بضرة وهى فى أقواف تخيلات الطباع البشرية ولو فى الجنة صمرة ولا يخفى عليك ان هذا زهرة ربيع ولا تتحمل الفرق ثم التذكير على ذلك أيضا من باب التغليب وقرأ على كرم الله تعالى وجهه جازاهم على وزن فاعل ﴿مُتَكِّئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ حال من هم فى جزاهم والعالم جزى وخص الجزاء بهذه الحالة لانها أنتم حالات التمتع ولا يضر فى ذلك قوله تعالى بما صروا لان الصبر فى الدنيا وما تسبب عليه فى الآخرة وقبل صفة الجنة ولم يبرز الضمير مع ان الصفة جارية على غير من هم عليه فلم يقل متكئين هم فيها لعدم الالباس كما فى قوله

قوى ذرى المجذبانونها وقد علمت * بكنه ذلك عدنان وقحطان

وأنت تعلم ان هذا رأى الكوفية ومذهب البصرية وجوب ابراز الضمير فى ذلك مطلقا وفى البيت كلام وقيل يجوز كونه حالا مقدرة من ضمير صروا وليس بذلك والأرائك جمع أريكة وهى السرير فى الحجرة من دونه ستر ولا يسمى مفردا أريكة وقيل هو كل ما اتكى عليه من سرير او فراش أو منصة وكان تسميته بذلك لكونه مكانا للاقامة أخذنا من قولهم أرك بالمسكان أروكا أقام واصل الأروك الإقامة على رعى الأرائك الشجر المعروف ثم استعمل فى غيره من الاقامات وقوله تعالى ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا﴾ اما حال ثانية من الضمير أو حال من المستكن فى متكئين وجوز فيه كونه صفة لجنة أيضا والمراد من ذلك أن هواها معتدل لا حر شمس يحمى ولا شدة برد يؤذى وفى الحديث هوا الجنة سجع لا حر ولا قفر فقصد بنى الشمس نفيها ونفى لازمها مما لقوله سبحانه ولا زمهريرا فكانه قيل لا يرون فيها حرا ولا قرا وقيا الزمهرير القمر وعن ثعلب أنه فى لغة طيء وأنشد

وليلة ظلامها قد اعتكر * قطعتها والزمهرير ما زهر

وليس هذا لان طبيعة باردة كما قيل لانه فى حيز التمتع بل قيل أنه برهن على أن الانوار كلها حارة فيحتمل ان ذلك المعناه أخذنا له من ازمهر الكوكب بلع والذى على هذا القول ان هواها مضى بهذاته لا يحتاج الى شمس ولا قفر وفى الحديث

ان الجنة لا خطر بها هي ورب الكعبة نوريتلا^١ وريحانة تهتز وقصر مشيد الحديث ثم انها مع هذا قد يظهر فيها نور اقوى من نورها كما تشهد به الاخبار الصحيحة وفي بعض الآثار عن ابن عباس بينا أهل الجنة في الجنة اذ رأوا ضوءاً كضوء الشمس وقد أشرقت الجنان به فيقول أهل الجنة يا رضوان ماهذا وقد قال ربنا لا يرون فيها شمسا ولا زمهرياً فيقول لهم رضوان ليس هذا بشمس ولا قرى ولكن على وقاطمة رضى الله تعالى عنهما ضحكا فأشرقت الجنان من نور نعيمهما (وَدَانِيَةٌ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا) عطف على الجملة وحالها حالها أو صفة لمخدوف معطوف على جنة فيما سبق أى وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها على أنهم وعدوا جنتين كما في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرأ أبو حيو دانية بالرفع وخرج على ان دانية خبر مقدم لظلالها والجملة في حيز الحال على ان الواو عاطفة أو حالية أو في حيز الصفة على ان الواو عاطفة أيضاً أو اللصاق على مبراء الزمخشري وقال الاخفش ظلالها مرفوع بدانية على الناعية واستدل بذلك على جواز عمل اسم الفاعل من غير اعتناء بمقدور الزيدون وقد علمت أنه لا يصلح للاستدلال لقيام ذلك الاحتمال على انه يجوز ان يكون خبر المبتدأ مقدر فيستدأى وهي دانية عليهم ظلالها وقرأ أبى ودان كنائس ولا يتم الاستدلال به للاخفش أيضاً وان كان بينه وبين ما تقدم فرق ما وقرأ الأعمش ودانية عليهم نحو خاشعاً أبصارهم والمراد أن ظلال أشجار الجنة قريبة من الأبرار مظلة عليهم زيادة في نعيمهم (وَذَلَّلَتْ قُطُوفُهَا تَدْلِيلًا) أى سخرت ثمارها لتناولها وسهل أخذها من الثقل وهو ضد الصعوبة قال قتادة ومجاهد وسفيان ان كان الانسان قائم تناول الخمر دون كلفة وان كان قاعداً أو مضطجعا فكذلك فهذا تذليلها ليرد اليد عنها بمعدل اشوك والجملة حال من ضمير دانية أى تدنو ظلالها عليهم مثله لم قطوفها أو معطوفة على ما قبلها وهي فعليه معطوفة على اسمية في قراءة دانية بالرفع وبكثرة التخالف ان استدعاء الظل مطلوباً هنالك والتجدد في تذليل القعوف على حسب الحاجة (وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَاتِهِ) جمع اناء ككسائه واكسية وهو ما يوضع فيه الشيء والاولانى جمع الجمع (مِنْ فِضَّةٍ وَأَنْكُوبٍ) جمع كوب وهو ققدح لا عروة له كما قال الراغب وفي القاموس كوز لا عروة له^٢ ولا خرطوم له وقبل الكوز العظيم الذى لا أدن له ولا عروة (كَانَتْ) أى تلك الاكواب (قَوَارِيرًا) جمع قارورة وهي اناء رقيق من الزجاج يوضع فيه الاشربة ونصبه على الحال فان كان تاماً وهو كما تقول خلقت قوارير وقوله تعالى (قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ) بدل والاسكلام على التشبيه البالغ فالراد تكونت جامعة بين صفاء الزجاج وشفيفها ولين الفضة وبياضها وأخرج عبد الرازق وسعيد بن منصور والبيهقي عن ابن عباس قالوا أخذت فضة من فضة الدنيا فضربتها حتى جعلتها مثل جناح الذباب لم ير الماء من ورائها ولكن قوارير الجنة ببياض الفضة مع صفاء القوارير وأخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال ليس في الجنة شيء الا قد اعطيت في الدنيا شبهه الا قوارير من فضة وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر بتوين قوارير في الموضعين وصلا وابداله الفا وقفاً وابن كثير يمنع صرف التثنية ويصرف الاول لوقوعه في الفاصلة وآخر الآية وقف عليه بالف مشاكلة لغيره من كلمات الفواصل والتثوين عند الزمخشري في الاول بدل من ألف الاطلاق كما في قوله * يصاح ماهاج العيون الذرفن * وفي الثاني للتابع فتذكر والقراءة بمنع صرفها لخص وإن عاصرو حزمة وأبى عمرو وقرأ الأعمش الثاني قوارير بالرفع أى هي قوارير (قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا) أى قدروا تلك القوارير في أنفسهم فجاءت حسب ما قدروا لا مزيد على ذلك ولا يمكن ان يقع زيادة عليه وفي معناه قول الطائي ولو صورت نفسك لم تردّها * على ما فلك من كرم العلباع

قائه بنبيء عن كون نفسه خلقت على أتم ما ينبغي من مكارم الصفات بحيث لا مزيد على ذلك فضمير قدروها للإبرار الطاف عليهم أو قدروا شرايبها على قدر الرى وهو أنه الشارب قال ابن عباس اتوا بها على الحاجة لا يفضلون شيئا ولا يشتهون بعدها شيئا وعن مجاهد تقديرها أنها ليست بالملاى التى تفيض ولا بالنافسة التى تنفض قال ضمير على ما هو الظاهر للسقاء الطائفتين بها المدلول عليه بقوله تعالى يطاف عليهم وقد روى عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس أنه قال قدرتها السقاء وقيل المنى قدروها بأعمالهم الصالحة فجاءت على حسبها والضمير على هذا قيل للملائكة وقيل للسقاء وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس والسلمى والشعبي وقناة وزيد بن على والجحدري والاصمى عن أبي عمرو وابن عبد الحاقق عن مقوب وغيرهم قدروها على البناء للمفعول واختلف في تخريجها فقال أبو على كان اللفظ قدروا عليها وفي المنى قلب لأن حقيقته أن يقال قدرت عليهم فهو نحو قوله تعالى ما أن مفتاحه لتتوه بالصبة أولى القوة وقول العرب إذا طمعت الجوزاء ارتقى العود على الخرباء وقال الزخشمى وجه ذلك أن يكون من قدرت الشيء بالتخفيف أى بنت مقداره فنقل الى التفعيل فتعدى لاثنتين أحدهما الضمير النائب عن الفاعل والثانى ها والمضى جملوا قادرين لها كما شاؤا وأطلق لهم أن يقدروا على حسب ما اشتبوا وقال أبو حاتم قدرت الاواني على قدر ريمهم ففسر بعضهم هذا بان في الكلام حذف وهو أنه كان قدر على قدر ريمها ما حذف على فصار قدر نائب الفاعل ثم حذف فصار ريم نائب الفاعل ثم حذف وصاروا والجمع نائب الفاعل واتصل المفعول لاثنتي بقدر فصار قدروها وقال أبو حيان الأقرب أن يكون الاسل قدر ريمهم ما تقديرا لحذف المضاف وهو الرى وأقيم الضمير مقامه فصار قدروا منها ثم اتسع في الفعل لحذف من ووصل الفعل الى الضمير بنفسه فصار قدروها فلم يكن فيه الاحذف مضاف واتسع في المجرور ولا يخفى أن القلب زيف وما قرره البعض تكلف جدا وفي كون ما اختاره أبو حيان أقرب ما اختاره جاز الله نظر ولله أكثر تكلفا منه وقوله تعالى (وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا) مجرى فيمعظم ما جرى في قوله تعالى (يشربون من كأس كان مزاجها كافورا) الخ من الاوجه والزنجبيل قال الدينورى نبت في أرض عمان وهو عروق تسرى في الأرض وليس بشجرة ومنه ما يحمل من بلاد الزنج والصين وهو الاجود وكانت العرب تحبه لأنه يوجب لذعا في اللسان اذا مزج بالشراب فيأخذون ولذا يذكرونه في وصف رذاب النساء قال الاعشى

كان القرنفل والزنجبيل بئرا باتا بغيا واربيا مسورا

وقال عمرو المسيب بن علس وكان طعم الزنجبيل به بئرا اذقته وسلافة الحر

وعده بعضهم في المبريات وكون الزنجبيل اسم العين في الجنة مروى عن قناة وقال يشرب منها القربون صرفا وتمزج لسائر أهل الجنة والظاهر أنهم تارة يشربون من كأس مزاجها كافور وتارة يسقون من كأس مزاجها زنجبيل ولعل ذكر يسقون هنا دون يشربون لأنه الأنسب بما تقدمه من قوله تعالى ويطاف عليهم الخ ويمكن أن يكون فيه رمز الى أن هذه الكأس أعلى شأنًا من الكأس الاولى وعن الكلبى يسقى بجامين الاول مزاجه الكافور والثانى مزاجه الزنجبيل والسلسيل كالسلسل والسلسال قال الزجاج ما كان من الشراب غاية في السلاسة وسهولة الانحدار في الحلق وقال ابن الاعرابى لم أسمع السلسيل الا في القرآن وكان العين إنما سميت بذلك لسلاستها وسهولة مساعها قال عكرمة عين سلسل ماؤها وقال مجاهد حديدة الجرى سلسلة سهلة المساغ وقال مقاتل عين يتسلسل عليهم ماؤها في مجالسهم كيف شاؤا وهى على ماروى عن قناة عين تنبع

من تحت العرش من جنّة عدن تتسلسل الى الجنان وفي البحر الظاهر ان هذه السلسلة تسمى سلسيلا بمعنى توصف بانها سلسلة في الانسياب سهولة في المذاق ولا يحمل سلسيل على انه اسم حقيقة لانه اذ ذاك كان ممنوع الصرف للتأنيث والعلمية وقد روى عن طلحة انه قرأه بغير ألف جعله علما لها فان كان علما فوجه قراءة الجمهور بالتثنية المناسبة للفواصل كاقبل في سلاسل وقوارير اوزعم الزخشمري ان الباء زيدت فيه حتى صارت الكلمة خاسية فان عنى أنها زيدت حقيقة فليس بجيد لان الباء ليست من حروف الزيادة المهدودة وان عنى أنها حرف جاء في منع الكلمة وليس في سلسل ولا في سلسال صح ويكون مما اتفق معناه وكان مختلفا في المادة انتهى وفي الكشف لا يريد الزيادة المصطلحة الا ترى الى قوله حتى صارت خاسية وهو أيضا من الاشتقاق الا كبر فلا تغفل وقال بعض المريين سلسيلا أمر للتي صلى الله تعالى عليه وسلم ولما تمسؤال السبل اليها وعزوه الى على كرم الله تعالى وجهه وهو غير مستقيم بظاهاه الا أن يراد ان جملة قول القائل سلسيلا جملة اسماء المعين كما قيل تأبط شرا وذرى حبا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سأل اليها سبيلا بالعمل الصالح وهو مع استفادته في المربة تكلف وابتداع وعزوه الى مثل الامير كرم الله تعالى وجهه أبعد ولص بعضهم على انه اقترأ عليه كرم الله تعالى وجهه وفي شعر ابن مطران الشاشي

سلسيلا فيها الى راحة النفس * براح كانها سلسيل

وفيه الجنس الملقق واستعمله غير واحد من المحدثين (وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ) أى للخدمة (وَلَدَانِ مُخَلَّدُونَ) أى دائمون على ما هم فيه من الطراوة والبهاء وقيل مقرطون بخلة وهي ضرب من القرطة وجاء في حديث أخرجه ابن مردويه عن أنس مرفوعا أنهم ألف خادم وفي بعض الآثار أضعاف ذلك والجود أعظم والمواهب أوسع ويختلف ذلك لقوة ذكره باختلاف أعمال المخدمين (وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ فَسَبِّحْهُمْ لَوْ كُنْتُمْ مِنْهُمْ) حسنه وصفاء ألوانهم وأشراق وجوههم وانبتانهم في مجالهم ومنازلهم وانكسأ أشعة بعضهم الى بعض وقيل شبهوا بالؤلؤ الرطب اذا تثر من صدفه لانه أحسن وأكثر ماء وعليه هو من تشبيه المفرد لان الانبثات غير ملحوظ والحطاب في رأيهم للتي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لسكل واقف عليه وكذا في قوله تعالى (وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ) أى ذلك بمعنى في الجنة وهو في موضع التصب على الظرف ورأيت منزل منزلة اللازم فيفيد العموم في المقام الخطابي فالمنى ان بصرك ابنا وقع في الجنة (رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا) عظيم القدر لانه محيط به عبارة وهو يشمل المحسوس والمعقول وقال عبد الله بن عمر السكلي عربيا واسعا يبصر أدنائهم منزلة في الجنة في ملك مسيرة ألف عام يرى أقصاء كما يرى أدناه وذلك لما يعطى من حدة النظر أو هو من خصائص الجنة وقال مجاهد هو استئذان الملائكة عليهم السلام فلا يدخلون عليهم الا باذن وقال الترمذى وأظنه كما ظن أبو حيان الحكيم لا بأعصى المحدث صاحب الجامع هو ملك التكوين والشيئة اذا أرادوا شيئا كان وقيل هو النظر الى الله عز وجل وقيل غير ذلك وقيل الملك الدائم الذى لا زوال له وزعم الفراء ان المنى واذا رأيت ما ثم رأيت الخ وخرج على انه أراد ان ثم ظرف المحذوف وقع صلة لموصول محذوف هو مفعول رأيت والتقدير واذا رأيت ما ثم رأيت نعمًا الخ تخفف ما كما حذف في قوله تعالى لقد تقطع بينكم أى ما بينكم وتعبق الزجاج ثم الزخشمري بأنه خطأ لانه لا يجوز اسقاط الموصول وترك الصلة وأنت تعلم ان الكوفيين يجوزون ذلك ومنه قوله

فمن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

أرادون من يمدحه يحذف الموصول وأبقى صلته وقد يقال ان ذلك إنما يرد لو أراد ان الموصول مقدر أمالو أراد المنى وان الظرف يبنى غناه المفعول به فهو كلام صحيح لان الظرف والمرئى كليهما الجنة وقرأ حيد الا عرج ثم بضم

التاحرف عطف وجواب اذا غل هذا المحذوف بقدر ينحو تحريف فكرك أو ينحور أيت عاملا في نعيمها (عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَاسْتَبْرَقٌ) قيل عليهم ثياب بمعنى فوقهم على انه خير مقدم وثياب مبتدأ مؤخر والجملة حال من الضمير المجرور في عليهم فهي شرح لحال الابرار المطوف عليهم وقال أبو حيان ان عالي نفسه حال من ذلك الضمير وهو اسم فاعل وثياب مرفوع على الفاعلية به ويحتاج في اثبات كونه ظرفا الى أن يكون منقولا من كلام العرب عليك ثوب مثلا ومثله فيما ذكر عالية وقيل حال من ضمير لقاها أو من ضمير جزاءه وقيل من الضمير المستتر في متكئين والكل بعيد وجوز كون الحال من مضاف مقدر قبل نعيمها أو قبل ملكا أي رأيت أهل نعيم أو أهل ملك عليهم الخ وهو تكلف غير محتاج اليه وقيل صاحب الحال الضمير المنصوب في حبيبهم فهي شرح لحال الطائفين ولا يخفى بعده لما فيه من لزوم التفكيك ضرورة أن ضمير سقام فيما بعد كالمتممين عوده على الابرار وكونه من التفكيك مع القرينة المنة وهو مما لا بأس به بمنوع واعتراض أيضا بأن مضمون الجملة يصير داخلا تحت الحسبان وكيف يكون ذلك وهم لا يسمون الثياب حقيقة بخلاف كونهم يؤلولوا فإنه على طريق التشبيه المقتضى لقرب شبههم بالؤلؤ أن يصحبوا يؤلولوا وأجيب بأن الحسبان في حال من الاحوال لا يقتضى دخول الحال تحت الحسبان ورفع خضر على أنه صفة ثياب واستبرق على أنه عطف على ثياب والمراد وثياب استبرق والسندس قال ثعلب مارق من الديباج وقيل مارق من ثياب الحرير والفرق ان الديباج ضرب من الحرير المنسوج يتلون ألوانا وقال الليث هو ضرب من البرزبون يتخذ من المرعز وهو مغرب بلا خلاف بين أهل اللغة على ما في القاموس وغيره وزعم بعض انه مع كونه مغربا أصله سندی بياه النسبة لانه يجلب من السند فأبدلت الياء سينا كما قال في سادي سادس وهو كما ترى والا استبرق قيل ما غاظ من ثياب الحرير وقال أبو اسحق الديباج الصفيق الفيلظ الحسن وقال ابن دريد ثياب حرير نحو الديباج وعن ابن عباد هو بدة حمراء وقيل هو المنسوج من النعش وهو اسم أعجمي مغرب عند جمع اصله بالفارسية استبره وفي القاموس مغرب استروه وحكي ذلك عن ابن دريد وانه قال انمرياني وقيل مغرب استفره وما في صورة الفاء ليست فاما خالصه وانما هي بين الفاء والباء وقيل عربي وافقت لغة العرب فيه لغة غيرهم واستصوبه الأزهرى وكما اختلفوا فيه هل هو مغرب أو عربي اختلفوا هل هو نكرة أو علم جنس مبنى أو مغرب أو ممنوع من الصرف وهمنه هزة قطع أو وصل والصحيح على ما قال الخفاجي أنه نكرة مغرب مصروف مقطوع الهزة كما يشهد به القراءة المتواترة وسيلن ان شاء الله تعالى حال ما يخلفها وفي جامع التعريب ان جمعه أبارق وتصغيره أبارق حذفت السين والياء في التكسير لانها زيدتا معا فاجرى مجرى الزيادة الواحدة وفي المسئلة خلاف أيضا مذكور في عمله ولم يذكر لون هذا الاستبرق وأشار ناصر الدين الى انه الحضرة فخصر وان توسط بين المطوف والمطوف عليه فهو لها وعلى كل حال هذه الثياب لباس لهم وربما تشعير الآية بأن تحتها ثيابا أخرى وقيل على وجه الحالية من ضمير متكئين ان المراد فوق حجابهم المضروبة عليهم ثياب سندس الخ وحاصله ان حجابهم مكاتب بالسندس والاستبرق وقرأ ابن عباس بخلاف عنه والاعرج وابو جعفر وشيبة وابن عيصم ونافع وهزة عليهم يسكون الياء وكسر الهاء وهي رواية اiban عن عاصم فهو مرفوع بضمة مقدرة على الياء على أنه مبتدأ وثياب خبره وعند الاخفش فاعل سد مسد الخبر وقيل على انه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر وأخبره عن النكرة لانه نكرة واصافته لفظية وهو في معنى الجماعة كما في ساسما أتيجرون على ما صرح به في ولا حاجة الى التزامه على رأى الاخفش وقيل هو باق على النصب والفتحة مقدرة على الياء وأنت تعلم

ان مثله شاذ أو ضرورة فلا ينبغي أن يخرج عليه القراءة المتواترة وقرأ ابن مسعود والأعمش وطلحة وزيد بن علي عاليهم والياه والتاء مضمومة وعن الأعمش أيضاً وأن عن عاصم فتح التاء الفوقية وتخريجهما كتخريج عليهما بالسكون والنصب وقرأ ابن سيرين ومجاهد في رواية وقناة وأبو حيوة وابن أبي علة والزعفراني وأبان أيضاً عليهم جاراً ومجروراً فهو خبر مقدم ونسباً مبتدأ مؤخر وقرأت عائشة عليهن تناء التانيث فعلاً ماضياً فتياب فاعل وقرأ ابن أبي علة وأبو حيوة تياب سندس بثبوت ثياب ورفع سندس على أنه وصف لها وهذا كما يقول ثوب حرير تريد من هذا الجنس وقرأ الريان ونافع في رواية واستبرق بالجر عطفاً على سندس وقرأ ابن كثير وإبو بكر يجر خضرفة لسندس وهو في معنى الجمع وقد صرحوا بأن وصف اسم الجنس الذي يفرق بينه وبين واحدته تناء التانيث بالجمع جائز فصيح وعليه ينشئ السحاب الثقال والتخل بأسفات وقد جاء سندس في الواحدة كما قاله غير واحد وجوز كونه صفة كلاب وجره للجوار وفيه توافق القراءتين معنى إلا أنه قابل وقرأ الأعمش وطلحة والحسن وأبو عمرو بخلاف عنهما وحزرة والكسائي خضر واستبرق بجرها وقرأ ابن محيص واستبرق بوصل الألف وفتح الناف كما في عامة كتب القرآن ويفهم من الكشف أنه قرأ بالقطع والفتح وإن غيره قرأ بما تقدم وهو خلاف المعروف وخرج الفتح على المنع من الصرف للمعية والمجمة وغلط بأنه نكرة يدخله حرف التعريف فيقال الاستبرق وقيل إن ذلك كذا والوصل مبنى على أنه عربي مسمى باستفعل من البريق يقل برق واستبرق كعجب واستعجب فهو في الأصل فعل ماض ثم جعل علماً لهذا النوع من الثياب فتح من الصرف للمعية ووزن الفعل دون العجمة وتمقب بأن كونه معرباً عما لا ينبغي أن ينسكّر وقيل هو مبنى منقول من جملة فعل وضمر مستمر وحاله لا يخفى واختار أبو حيان أن استبرق على قراءة ابن محيص فعل ماض من البريق كما سمعت وأنه باق على ذلك لم ينقل ولم يجعل علماً للنوع المعروف من الثياب وفيه ضمير عائدة على السندس أو على الأخضر الدال عليه خضر كأنه ما وصف بالخضرة وهي مما يكون فيها شدتها دمه وغيش أخضر أن في ذلك اللون بريقاً وحسناً يرزق غيشه فقيل واستبرق أي برق ولمع لمعاناً شديداً ثم قال معرضاً عن غلظه كأي حاتم والزخمشى وهذا التخريج أولى من تلحين قارئه جليل مشهور بمعرفة العربية وتوهم ضابط ثقة قد أخذ عن أكبر العلماء انتهى وقيل الجملة عليه معترضة أو حال بتقدير قد أو بدونه (وَحَلُّوا أَسَاوِرَ) جمع سوار وهو معروف وذكر الراغب أنه معرب دستواره (مِنْ فِضَّةٍ) هي فضة لائقة بتلك الدار والظاهر أن هذا عطف على يطوف عليهم واختلافهما بالمضي والمضارع لأن الحالية مقدمة على الطواف المتجدد ولا يتأني ما هنا قوله تعالى أساور من ذهب لا مكان الجمع بتعدد الأساور لكل والمأقية لبس الذهب تارة والفضة أخرى والتبعض بأن يكون أساور بعض ذهباً وبعض فضة لاختلاف الأعمال وقيل هو حال من ضمير عالمهم بإضمار قد أو بدونه فإن كان الضمير للطاقين على أن يكون عليهم حالاً من ضمير حسبتهم جاز أن يقال الفضة للخدم والذهب للمخدومين وجوز أن يكون المراد بالأساور الأنوار القانصة على أهل الجنة المتفاوتة لتفاوت الأعمال تفاوت الذهب والفضة والتبصر عنهما أساور الأيدي لأنه جزء ماصلة أيديهم ولا يخفى أن هذا لما لا يليق بالتفسير وحري أن يكون من باب الإشارة ثم إن التحلية إن كانت للولدان فلا كلام ويكونون على القول الثاني في مخلدون مسورين مقرطين وهو من الحسن بمكان وإن كانت لاهل الجنة المحمودين فقد استشكل بأنها لا تليق بالرجال وإنما تليق بالنساء والولدان وأجيب بأن ذلك مما يختلف باختلاف المادات والعيال ونشأة الآخرة غير هذه النشأة ومن المشاهد في الدنيا أن بعض ملوكها يتحلون بأعضادهم وعلى تبعاتهم وعلى صدورهم ببعض أنواع الحل مما هو

عند بعض الطباع أولى بالنساء والصبيان ولا يرون ذلك بدعا ولا نقصا كل ذلك لمسكان الألف والعادة فلا يبعد أن يكون من طباع أهل الجنة في الجنة الميل الى الحلى مطلقا لا سيما وهم جرد مرد أبناء ثلاثين وقيل ان الاساور إنما تكون لنساء أهل الجنة والصبيان فقط لكن غلب في اللفظ جانب التذكير وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى (وسقيهم بهم شرابا طهورا) هو نوع آخر يفوق النوعين السابقين وهما مزج بالكافور وما مزج بالزنجبيل كما يرشد اليه اسناد سقيه الى الرب العالمين ووصفه بالطهوية قال أبو قلابة يؤنون بالنعناع والشراب فاذا كان آخر ذلك أنوا بالشراب الطهور فيظهر بذلك قلوبهم وبطونهم وبفيض عرقهم من جلودهم مثل ريح المسك وعن مقاتل هو ماء عین على باب الجنة من ساق شجرة من شرب منه تزع الله تعالى ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في حوفه من قذر وأذى أى ان كان فالطهور عليهما بمعنى المطهر وقد تقدم في ذلك كلام فتذكر وقيل غير واحد أريد انه في غاية الطهارة لانه ليس برجس كحمر الدنيا التي هي في الشرع رجس لان الدار ليست دار تكليف أو لانه لم يصبر نفسه الايدى الوضوء وتدبسه الاقدام الدنسة ولم يجعل في البدن والابريق التي لم يعن بظليها أو لانه لا يؤل الى التجاسة لانه يرشح عرقا من أبدانهم ليريح كريح المسك وقيل أريد بذلك الشراب الروحاني لا المحسوس وهو عبارة عن التجلي الرباني الذي يسكرهم عاصوه صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا • ونور ولا نار وروح ولا جسم

ولعل كل ما ذكره ابن الفارض في خبره التي لم يفرغ منها في كاس إشارة الى هذا الشراب وإياه عنى بقوله سقوني وقالوا لا تنف ولو سقوا • جبال حزين ماسقوني لغت ويحكى انه سئل أبو يزيد عن هذه الآية فقال سقاهم شرابا طهرهم به عن حجة غيره ثم قال ان الله تعالى شرابا ادخره لا فاضل عباده يتولى سقيهم إياه فاذا شربوا طاشوا واذا طاشوا طاروا واذا طاروا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا فهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر وحل بعضهم جميع الاشربة على غير المتبادر منها فقال ان الانوار الفائضة من جواهر أكبر الملائكة وعظماهم عليهم السلام على هذه الارواح مشبهة بماء العذب الذي يزيل المعاش ويقوى البدن وكما ان العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذلك ينابيع الانوار الملوية مختلفة فبعضها كقورية على طبع البرد واليبس ويكون صاحب ذلك في الدنيا في مقام الحزن والكآء والانقباض وبعضها يكون زنجيبيا على طبع الحر واليبس ويكون صاحبه قليل الالتفات الى سوى قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا يزال الروح البشري منتقلا من ينوع الى ينوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتفاعها الى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب ذلك الشراب اتهمضت تلك الاشربة المتقدمة بل فنت لان نور ما سوى الله يضمحل في مقابلة نور جلال الله سبحانه وكرامته وذلك آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال ولهذا ختم الله تعالى ذكر نواب الابرار بقوله جل وعلا وسقاهم بهم شرابا طهورا (ان هذا) الذي ذكر من فنون الكرامات الجليلة الشأن (كان لكم سقوا) بمقابلة أعمالكم الصالحة التي اقتضاها حسن استمدادكم واختياركم والظاهر ان المعنى بالفعل لتحقيق الدوام وجوز أن يكون المراد كان في علمي وحكمي وكذا في قوله تعالى (وكان سقيهم مشكورا) أى مرضيا مقبولا أو مجازى عليه غير مضيع والكلام على ما روى عن ابن عباس على اخبار القول أى ويقال لهم بعد دخولهم الجنة ومشاهدتهم ما أعد لهم ان هذا الخ والغرض أن يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا بملك الردى فيزداد غمه وللمثاب هذا بطاعتك وعملك الحسن فيزداد سروره ويكون ذلك تهنئة

وجوز أن يكون خطا ما من الله تعالى في الدنيا كانه سبحانه بعد ان شرح جواب أهل الجنة قال ان هذا كان في علمي وحكمي
جزاءكم بامعشر عبادي وكان سيكم شكورا قِيلَ وهو لا يخفى عن الاخبار ليرتبط بآي قوله وقد ذكر سبحانه من الجزاء
ما نهش له الالباب وأعقبه جل وعلا بما يدل على الرضا الذي هو أعلى وأعلى لدى الاحباب

اذا كنت عنى بامنى القلب راضيا * أرى كل من في الكون لى يتيسم

وروى من طرق أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه السورة وقد أنزلت عليه وعنده رجل
من الحبشة أسود فلما بلغ صفة الجنان زفر زفرة خرجت نفسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
أخرج نفس صاحبكم الشوق الى الجنة ولما ذكر سبحانه أولا حال الانسان وقسمه الى الطائع
والعاصي وأمن حل شأنه فيها أعد للطاقع مشيراً الى عظم سمة الرحمة ذكر ما شرف به نبيه صلى
الله تعالى عليه وسلم ازالة لوحته وتقوية لقلبه فقال عز قائل (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا)
اى أنزلناه مفردا منجما في نحو ثلاث وعشرين سنة لحكم بالغة مقتضية لا لا غيرة كما يعرب عنه تكرير
الضمير مع إن سواء كان المتفصل تأكيذا أو فصلا أو مبتدأ (فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ) بتأخير نصرك على الكفار
فان له عاقبة حميدة (وَلَا تَطْغِ) قلة صبرك على اذام وضجر من تأخر نصرك (مِنْهُمْ أَوْ كَفُورًا) قيل ان
أولاحد الشيتين في جميع مواقعها ويعرض لها معان آخر كالشك والاباحة وغيرها فيكون أصل المعنى هنا ولا تطع
منهم أحد النوعين ولما كان أحد الاغلب عليه في غير الاثبات العموم واحتال غيره احتمال مرجوح صار
المعنى على النبي عن اطاعة هذا وهذا ولم يؤت بالواو لاحتمال الكلام عليه النبي عن المجموع ويحصل
امتثاله بالاتناء عن واحد دون الآخر فلا يرد أن لا تطلع أحد النوعين يحصل الامتثال به بترك اطاعة
واحد مع اطاعة الآخر اذ يقال لمن فعل ذلك انه لم يطع أحدها ومن هنا قيل ان أو في الاثبات تفيد
أحد الامرين وفي التفي تفيد نفي كلا الامرين جميعا ولعل ما ذكر في معنى كلام ابن الحاجب حيث قال
ان وضع أو لاثبات الحكم لاحد الامرين الا أنه ان حصلت قرينة يفهم معها ان أحد الامرين غير
حاجر عن الآخر مثل قولك جالس الحسن أو ابن سيرين سمى اباحة وان حاجر فهو لاحد الامرين
واستشكل بعضهم وقوعها في التفي كلا تطع منهم آثما أو كفورا اذ لو انتهى عن أحدها لم يمثل ومن ثم حملها بعضهم
بمعنى أبا عبدة على انها معنى الواو والاولى ان تبقى على بابها وانما جاء التعميم فيها من وراء ذلك وهو التفي فيه
معنى التفي لان المعنى قبل وجود التفي تطيع آثما أو كفورا أى واحدا منهما فاذا جاء التفي ورد على
ما كان ثابتا في المعنى فيصير المعنى ولا تطع واحدا منها فيجى التعميم فيها من جهة التفي وهو على بابها
فيما ذكر لانه لا يحصل الانتهاء عن أحدها حتى ينتهى عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل أحدها دون
الآخر انتهى وعليه ما قبل ان افادة العموم في التفي والتفي الذي في معناه لما أن تقضى الاجاب
الجزئي السلب السكبي وقريب من ذلك قول الزجاج ان أو ههنا أوكد من الواو لانك اذا قلت لا تطع
زيدا وعمرا فأطاع أحدهما كان غير عاص فاذا أبدلتها باوقد دلت على ان كل واحد منهما أهل لان يصى
ويمنع منه النبي عن اطاعتهم معا لا يخفى وأفاد جاز الله ان أو باقية على حقيقتها وان التفي عن
اطاعتهم جميعا انما جاء من دلالة النص وهي للمسمى مفهوما للموافقة بقسميه الاولى والمساوى فتأمل والمراد
بالآثم والكفور جنسهما وتعلق النبي بذلك مشعر بعلية الوصفين له فلا بد ان يكون النبي عن الاطاعة في
الآثم والكفر لا فيما ليس بآثم ولا كفر والمراد ولا تطع مرتكب الآثم الداعي لك اليه أو مرتكب الكفر الداعي اليه
أى لا تنع أحدًا من الآثم اذا دعاك الى الآثم ومن الكفور اذا دعاك الى الكفر فانه اذا قيل لا تطع

الظالم فهم منه لا تنبعه في الظلم اذا دعاك اليه ومنع هذا الفهم مكابرة فلا يتم الاستدلال بالآية على عدم جواز الاعتداء بالفاسق اذا صلى اماماً ثم ان التقسيم باعتبار ما يدعوان اليه من الكفر والانتم المقابل له لا باعتبار النوات حتى يكون بعضهم أئمة وبعضهم كفوراً فيقال كيف ذلك وكلمهم بكفرة والمبالغة في كفور قيل لموافقة الواقع وهذا كفوله تعالى ولا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة واعتبار رجوعها الى النبي كما اعتبار رجوعها الى النبي على ما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد كما ترى وقيل الانتم المنافق والكفور المشرك المجاهر وقيل الانتم غيبة بن ربيعة والكفور الوليد بن المغيرة لان غيبة كان ركاباً للماثم متعاطياً لانواع الفسوق وكان الوليد غالباً في الكفر شديد الشكينة في المتو وعن مقاتل انهما قالاه صلى الله تعالى عليه وسلم ارجع عن هذا الامر ونحن نرضيك بالمال والتزويج فنزلت وقيل الكفور أبو جهل والآية نزلت فيه والاولى ما تقدم وفي النهي مع المصمة ارشاد لغير المعصوم الى التضرع الى الله تعالى والرغبة اليه سبحانه في الحفظ عن الوقوع فيها لا ينفى (وَإِذْ كُنَّا امَمًّا رَبِّكَ بِمُكْرَةٍ وَأَمِصْلًا) ودوام على ذكره سبحانه في جميع الاوقات أو دم على صلاة الفجر والظهر والمصر فان الاصل قد يطلق على ما بعد الزوال الى المغرب فينقلهما (وَمِنَ اللَّيْلِ) أى بعضه (فَاسْتَجِبْ) فصل (لَهُ) عز وجل على أن السجود مجاز عن الصلاة بذكر الجزء واردة الكل وحمل ذلك على صلاة المغرب والعشاء وتقديم الظرف للاعتناء والاهتمام لما في صلاة الليل من مزيد كلفة وخلوص (وَسَبِّحْهُ كَيْلًا طَوِيلًا) وتهجد له تعالى قطعا من الليل طويلا فهو أمر بالتهجد على ما اختاره بعضهم وتوون ليلا للتيسير وأصل التيسير التنزيه ويطلق على مطلق العبادة بالقولية والفعلية وعن ابن زيد وغيره أن ذلك كان فرضاً ونسخ فلا فرض اليوم الا المحس وقال قوم هو محكم في شأنه عليه الصلاة والسلام وقال آخرون هو كذلك مطلقاً على وجه التدب وفي تخير الظرف قيل دلالة على أنه ليس بفرض كالذي قبله وكذا في التمييز عنه بالتيسير وفيه نظر وقال الطبري الاقرب من حيث النظم انه تعالى لما نهى حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم عن اطاعة الانتم والكفور وحثه على الصبر على اذامهم وافراطهم في العداوة وأراد سبحانه أن يرشده الى مشاركتهم عقب ذلك بالامر باستغراق أوقاته بالعبادة ليلاً ونهاراً بالصلوات كلها من غير اختصاص وبالتيسير بما يطبق على منوال قوله تعالى ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين انتهى وهو حسن (إِنَّ هَؤُلَاءِ) الكفرة (يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ) وينهمكون في لغاتها الفانية (وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ) أى امامهم (يَوْمًا قَلِيلًا) هو يوم القيامة وكونه امامهم ظاهر أو يذرون وراءهم وهم يومئذ لا يبقون به فالظرف قبل على الاول حال من يوماً وعلى هذا ظرف يذرون ولو جعل على وتيرة واحدة في التعلق صح أيضاً ووصف اليوم بالتليل لشدة شدة وهوله بتقضى ما قد باهظ لحامه بطريق الاستعارة والجملة كالتليل لما أمر به ونهى عنه كما قيل لانظمتهم واشتغل بالاهم من العبادة لان هولاء تركوا الآخرة لادنيا فانرك أنت الدنيا واهلها للآخرة وقيل ان هذا يفيد تزيه عجب العاجل وترغيب عجب الآجل والاول علة للثني عن اطاعة الانتم واليكفور والثاني علة للامر بالعبادة (نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ) لا غيرنا (وَشَدَدْنَا أَمْرَهُمْ) أى أحصمنا ربط مفاسلهم بالاغصاب والعروق والاسر في الاصل الشد والربط وأطلق على ما يشد به ويربط كما هنا واردة الاعصاب والعروق لشبهها بالحبال المربوط بها ووجه الشبه ظاهر ومن هنا قد يقول المعارف من كان أسره من ذاته وسجنه دنياه في حياته فليشك مدة عمره وليناسف على وجوده بأسره والمراد شدة الخلق وكونه موثقاً

حسنا ومنه فرس ماسور الخلق اذا كان موثقه حسنا وعن مجاهد الاسر الشرح وفسر بمجرى الفضة
 وشذ ذلك جملة بحيث اذا خرج الاذى انتبض ولا يخفى أن هذا داخل في شدة الخلق وكونه موثقا حسنا
(وَإِذَا شِئْنَا بِدَلٍّ أَمَرْنَا لَهُمُ) أى أهلكناهم وبدلنا أمثالهم في شدة الخلق (تَبْدِيلًا) بديع بالارب
 فيه يعنى البعث والنشأة الأخرى قاتبديل في الصفات لان الماد هو المبتدأ ولكون الامر محققا كالنا حى
 باذا وذكر المشيئة لاهام وقته ومثله شائع كما يقول العظيم لمن يسأله الانعام اذا شئت أحسن اليك ويجوز
 أن يكون المعنى واذا شئنا أهلكناهم وبدلنا غيرهم عن يطبع قاتبديل في اندوات واذا التحقق قدرته تعالى عليه
 وتحقق ما يقضيه من كفرهم المتقضى لاستئصالهم فجعل ذلك المقدور المهدبه كالحق وعبر عنه بما يمر به عنه وامه
 الذى أراد انزخشرى بما نقل عنه من قوله انما جاز ذلك لانه وعيد حى به على سبيل المبالغة كان له
 وقنا مينا ولا يترض عليه بقوله تعالى وان تولوا يستبدل قوما غيركم لان التكاث لا يلزم اطرادا فافهم
 والوجه الاول اوفق بسياق النظم الجليل **(إِنْ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ)** اشارة الى السورة أو الآيات القرآنية
(فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا) أى فمن شاء ان يتخذ اليه تعالى سبيلا أى وسيلة توصله الى ثوابه
 اتخذ أى تقرب اليه بالطاعة فهو توصل ايضا السبل للعقاصد **(وَمَا تَشَاؤُنَ) أى شيئا واتخاذ السبل**
(إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) أى الوقت مشيئة الله تعالى لمشيئكم وقال الزخشرى أى وما تشاؤون أى وما تشاؤون الطاعة
 الا ان يشاء الله تعالى قسمكم عليها وهو تحريف للآية بلا دليل ولازمه على ما في الانصاف ان مشيئة
 العبد لا يوجد اذا انتفت وهو عن مذهب الاعتزال بمزول وابعد منزل والظاهر ما قررنا لان المفعل والمخذوف هو
 المذكور ولا كما تقول لو شئت لقلت زيدا لوشئت للقتل لا لوشئت زيدا ولا يمكن للمعتز ان يذاعوا أهل الحق في ذلك
 لان المشيئة ليست من الافعال الاختيارية والا لتسلسل بل الفعل المقرون بها منها فدعوى استقلال العبد مكاره
 وكذلك دعوى الجبر المطلق مهارة والامر بين الامرين لاثبات المشيئين وحاصله على ما حققه الكورائى
 أن العبد مختار في أفعاله وغير مختار في اختياره والثواب والعقاب لحسن الاستعداد النفس الامرى
 وسوته فكل يعمل على شاكلته وسبحان من أعطى كل شىء خلقه ثم هدى وفي التفسير الكبير هذه
 الآية من الآيات التى تلاطمت فيها أمواج القدر والجبر فالقدرى يتمسك بالجملة الاولى ويقول ان
 مفادها كون مشيئة العبد مستلزمة للفعل وهو مذهبي والجبرى يتمسك بضم الجملة الثانية ويقول ان
 مفادها ان مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد فيتحصل من الجملتين ان مشيئة الله تعالى مستلزمة
 لمشيئة العبد وان مشيئة العبد مستلزمة لفعل العبد كما تؤذن به الشرطية فاذن مشيئة الله تعالى مستلزمة
 لفعل العبد لان مستلزم المستلزم مستلزم وذلك هو الجبر وهو صريح مذهبي وتمقب بان هذا ليس بالجبر
 المحض المألوف معه الاختيار الكلية بل يرجع ايضا الى أمر بين امرين وقدر بعض الاجلة مفعل يشاء الاتخاذ
 والتحصيل ردا للكلام على الصدر فقال ان قوله سبحانه وما تشاؤون الخ تحقيق للحق ببيان أن مجرد
 مشيئتهم غير كافية في اتخاذ السبل كما هو المفهوم من ظاهر الشرطية أى وما تشاؤون اتخاذ السبل ولا
 تفقدون على تحصيله في وقت من الاوقات الا وقت مشيئته تعالى اتخاذ. وتحصيله لكم اذا دخل المشيئة
 العبد الا في الكسب وانما التأخير والخلق لمشيئة الله عز وجل وفيه نوع مخالفة للظاهر كما لا يخفى نعم قيل
 أن ظاهر الشرطية أن مشيئة العبد مطلقا مستلزمة للفعل فيلزم أنه متى شاء فعلا فله مع أن الواقع خلافه
 فلا بد مما قاله هذا البعض وجمل الجملة التالية تحقيا للحق وأحسب بانها للتحقيق على وجه آخر وذلك أن
 الاولى أفهمت الاستلزام والثانية بينت أن هذه المشيئة المستلزمة لا تتحقق الا وقت مشيئة الله تعالى اباه

فكانه قيل وما تشاؤون مشيئة تستلزم الفعل الا وقت أن يشاء الله تعالى مشيئكم تلك فتأمل وأنت تعلم أن هذه المسألة من محار الافهام ومزال أقدام أقوام بعد أقوام وأقوى شبه الحيرة أنه قد تقرر أن الشيء ما لم يجب لم يوجد فان وجب صدور الفعل فلا اختيار والا فلا صدور وبعبارة أخرى أن جميع ما يتوقف عليه الفعل اذا تحقق فأما أن يلزم الفعل فيلزم الاضطرار أولا فيلزم جواز تخلف المعلول عن علته التابعة بل مع الصدور الترجيح بلا مرجح فقد قيل انها نحو شبهة ابن كونة في التوحيد يصعب النص على انها وللفقير العاجز جبر الله تعالى فقره ويسر أمره عزم على تأليف رسالة ان شاء الله تعالى في ذلك سالكا فيها بتوقيفه سبحانه أحسن المسالك وان كان الكوراني قدس سره لم يدع فيها قالاً وأوشك أن يدع كل من جاء بعد فيها بشيء عليه عيالا والله تعالى الموفق وقرأ العريان وابن كثير وما يشاؤون بياء القية وقرأ ابن مسعود الا ما يشاء الله وما فيه مصدرية كأن في قراءة الجماعة وقد أشرنا الى أن المصدر في محل نصب على الظرفية بتقدير المضاف الساد هو مسده وهو ما اختاره غير واحد وتبعه أبو حيان بأنهم نصوا على أنه لا يقوم مقام الظرف الا المصدر المصرح فلا يجوز أحيثك أن يصبح الديك أو ما يصح الديك وانما يجوز أحيثك صباح الديك وكأنه لهذا قيل ان أن يشاء بتقدير حرف الجر والاستثناء من أعم الاسباب أى وما تشاؤون بسبب من الاسباب الأبان يشاء الله تعالى (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا) مبالغا في العلم فيعلم مشيئات العباد المتعلقة بالأفعال التي سألوها بألسنة استمدادهم (حَكِيمًا) مبالغا في الحكمة فيفيض على كل ما هو الاوفق باستعداده وما هو عليه في نفس الامر من المشيئة أو انه تعالى مبالغ في العلم والحكمة فيعلم ما يستأله كل أحد من الطاعة وخلافها فلا يشاء لهم الا ما يستدعيه علمه سبحانه وتقضيه حكمته عز وجل وقيل عليا أى يعلم ما يتعلق به مشيئة العباد من الاعمال حكيم لا يشاء الا على وفق حكمته وهو أن يشاء العبد فيشاء الرب سبحانه وتعالى لا العكس لينأى التكليف من غير انفراد لاحد المشيئين عن الاخرى وفيه بحث وقوله تعالى (يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ) الخ بيان لما تضمنته الجملة قيل أى يدخل سبحانه في رحمته من يشاء أن يدخله فيها وهو الذى علم فيه الحرح حيث يوفقه لما يؤدى الى دخول الجنة من الايمان والطاعة (وَالظَّالِمِينَ) أى لانفسهم وهم الذين علم فيهم الشر (أَعَدُّ لَهُمْ عَذَابًا لِيمًا) متاهيا في الايلام ونصب الظالمين باضمار فعل يفسره أعد الخ وقد يعذب وقد يقدر أو عدا أو كافا أو شبه ذلك ولم يقدر أعدلانه لانه يندى باللام وقرأ ابن الزبير وابان بن عثمان وابن أبي عتبة والظالمون على الابتداء وقرءوا بالجمهور أحسن وان أوجبت تقديرا للبطاق فيها وذهبوا في هذه اذ الجملة عليها اسمية والاولى فعلية ولا يقال زيادة التأني في طرف الوعيد مطلوبة لاننا نقول الامر بالمعكس لو حقق لسبق الرحمة الغضب وقرأ عبد الله والظالمين بلام الجر فقبيل متعلق بما بعد على سبيل التوكيد وقيل هو بتقدير أعد للظالمين أعد لهم والجمهور على الاول ثم ان هذه السورة وان تضمنت من سمة رحمة الله عز وجل ماتضمنت الا أنها أشارت من عظيم جلالة سبحانه وتعالى الى ما أشارت أخرج احمد والترمذى وحسنه وابن ماجه والضا في المختارة واخام وصححه وغيرهم عن أبي ذر قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل أنى على الانسان حتى ختمها ثم قال انى أرى ما لا ترون واسمع ما لا تسمعون أظنت السياه وحق لها أن تنط ما فيها موضع أربع أصابع الاوملك واضع جهنم ساجدة لله تعالى والله لوتعلمون ما أعلم لصحكتكم قليلا وليكنتم كثيرا وما تلتذذتم بالنساء على الفرش ولحرجتم الى الصدعات تجارون الى الله عز وجل وهذا كالظاهر فيما قلنا نسأل الله تعالى ان يجعلنا من الأبرار والمقرين الاخيار فيرزقنا جنة وحريرا ويجعل سعيا لديه مشكورا محرمة التى صلى الله تعالى

عليه وسلم وأهل بيته المطهرين من الرجس تطهيرا

سورة المرسلات

وقسم سورة العرف وهي مكية فقد أخرج البخاري ومسلم والتسائي وابن مردويه عن ابن مسعود قال بينما نحن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غار بني اذ تزلت عليه سورة والمرسلات عرفا قانه لبتوها وانى لانتفاها من فيه وان فاه لرطب بها اذ خرجت علينا حية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقلوها فابتدرناها فبقيتنا فدخلت جحرها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيت شركم كما وقيت شرها وعن ابن عباس وقتادة ومقاتل ان فيها آية مدنية وهي واذا قيل لهم اركبوا لا يركبون وظاهر حديث ابن مسعود هذا عدم استثناء ذلك وأظهر منه ما أخرجه الحاكم وصححه وابن مردويه عنه أيضا قال كنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غار فنزلت عليه والمرسلات فاخذتها من فيه وان فاه لرطب بها فلا أدري بأيهما ختم فأبى حديث بعده يؤمنون واذا قيل لهم اركبوا لا يركبون وآبى اخسون آية بلا خلاف ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه لما قال فيما قبل يدخل من يشاء في رحمته الخ افتتح هذه بالاقسام على ما يدل على تحقيقه وذكر وقته وأشرطه وقيل إنه سبحانه أقسم على تحقيق جميع ما تضمنته السورة قبل من وعيد الكافرين العجبار ووعد المؤمنين الإبرار فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا * فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا * فَالْفَارَّاقَاتِ فَرَقًا * فَالْمَلْفِيَّاتِ ذِكْرًا) قيل أقسم سبحانه بمن احتساره من الملائكة عليهم السلام على ما أخرجه عبد بن حميد عن مجاهد قيل المرسلات والعاصفات طوائف والناشرات والفارقات والملقيات طوائف أخرى فالاولى طوائف أرسلن بأمره تعالى وأمرن بانفاذه فمصفن في الماضي وأمرعن كما تصف الريح تخففا في امتثال الامر وإيقاع العذاب بالكفرة اتقاذا للانبيا عليهم السلام ونصرة لهم والثانية طوائف نشرن أجنحتهن في الجو عند الحطاطين بالوحى ففرقن بين الحق والباطل فالقن ذكر آلى الانبياء عليهم السلام ولعل من يلقي الذكر لهم غير مختص بجبريل عليه السلام بل هو رئيسهم ويرشد الى هذا حديث الرصد وفي بعض الآثار نزل الى ملك بالوكة من ربي فوضع رجلا في السماء وثى الاخرى بين يدي فالمرسلات صفة لمحذوف والمراد وكل طائفة مرسلة وكذا الناشرات ونصب عرفا على الحال والمراد متابعة وكان الاصل والمرسلات متتابعة كالعرف وهو عرف الدابة كالفرس والضبغ أثنى الشعر المعروف على فقهاه تحذف متابعة لدلالة التشبيه عليه ثم حذف اداة التشبيه مبالغة ومن هذا قولهم جاؤا عرفا واحدا اذا جاؤا شبع بعضهم بعضا وهم عليه كعرف الضبع اذا نالوا عليه ويؤخذ من كلام بعض ان العرف في الاصل ما ذكر ثم كثر استعماله في معنى التابع فصار فيه حقيقة عرفية أو على أنه مفعول له على أنه بمعنى العرف الذي هو تقبض الذكر أى والمرسلات للاحصاء والمعروف ولا يمكن على ذلك أن الارسلات لعذاب الكفار لان ذلك ان لم يكن معروفا لهم قانه معروف للانبيا عليهم السلام والمؤمنين الذين انتقم الله تعالى لهم منهم وعطف الناشرات على ما قبل بالواو ظاهر للتبشير بالذات بينهم وعطف العاصفات على المرسلات والفارقات على الناشرات وكذا ما بعد بالغاء لتزليل تنابير الصفات منزلة لتغاير الذات كافي قوله بالهف زيادة للبحارث الصالح فالغائم فالآيب

وهي للدلالة على ترتيب معاني الصفات في الوجود أى الذى صح فغنى فآب وترتيب مضى الامر على

الارسلان به والامر بانفاذه بظاهر وأما ترتيب القاء الذكر الى الانبياء عليهم السلام على الفرق بين الحق والباطل مع ظهور تاخر الفرق عن الالتقاء فليل لتأويل الفرق بارادته فيجئ بتقدم على الالتقاء وقيل لتقدم الفرق على الالتقاء من غير حاجة الى أن يؤول بارادته لانه بنفس نزولهم بالوحي الذي هو الحق المختلف للباطل الذي هو الهوى ومقتضى الرأى الفاسد وانما العلم به متأخر ومن هذابظهر ترتيب الفرق على نشر الاجنحة اذ الحاصل عليه نشر اجنحتين للنزول فنزلن فالفين وهو غير ظاهر على ما قبله لان ارادة الفرق تجماع النشر وكذا ارادته اذا أول أيضاً بحسب الظاهر بل ربما يقال ان تلك الارادة قبل وقيل ان القاء في ذلك للترتيب الربى ضرورة ان ارادة الفرق أعلى رتبة من النشر وقيل اتها فيه وفيما بعده لجرد الاسماء بان كلا من الاوصاف المذكورة أعنى النشر والفرق مستقل بالدلالة على استحقاق الطوائف الموصوفة بها للتفخيم والاحلال بالاقسام بين قاته لوحى بها على ترتيب الوقوع لربما فهم أن مجموع الثلاثة المرتبة هو للموجب لما ذكر من الاستحقاق واستعمال العاصفات بمعنى السرعات سرعة الريح مجاز على سبيل الاستعارة ولا يبعد ان يراد بالعاصفات المذهبات المهلكات بالعذاب الذى أرسلن به من أرسلن اليه على سبيل الاستعارة أيضاً أو المجاز المرسل وعذراً ونذراً في قوله تعالى **(عذراً أو نذراً)** يجوز أن يكونا مصدرين من عذر اذا أزال الاساءة ومن أنذر اذا خوف جأ على فعل كالشكر والكفر والاول ظاهر لان فعلا من مصادر الثلاثي وأما الثانى فعلى خلاف القياس لان قياس مصدر أقبل الافعال وقيل هو اسم المصدر كالتأقية أو مصدر نذر بمعنى أنذر وتسويح فيما تقدم وان يكونا جمع غدير بمعنى المندرة ونذر بمعنى الإنذار وانتصابها على الملية والعامل فيهما الملقيات أو ذكرا وهو معنى التذكير والمظة بالرغب والترهيب أى الملقيات ذكر لا جليل المذر للمحققين أو لاجل النذر للمطالعين أو على الحالية من الملقيات أو الضمير المستتر فيها على التأويل أى عاذرين أو منذرين أو على البديلة من ذكرنا على أن المراد به الوحي فيكونان بدل بعض أو التذكير والمظة فيكونان بدل كل وان يكونا وصفين بمعنى عاذرين ومنذرين فنصهما على الحالية لا غير وأو في جميع ذلك للتنوع لا لاتريد ومن ثم قال الدينورى في مشكل القرآن انها بمعنى الواو وقيل التناية طوائف لشمرن الشرائع في الأرض الى آخر ما تقدم ووجه العطف بأن المراد أردن النشر فنزلن فالفين واحتيج للتأويل لمكان الالتقاء الى الانبياء عليهم السلام والا فهو لا يحتاج اليه في النشر والفرق لظهور ترتيب الفرق على النشر كذا قيل فلا تغفل وقيل طوائف لشمرن النفوس الموتى بالكفر والجهد بما أوحين ففرقن الخ والنشر على هذا بمعنى الاحياء وفيما قبله بمعنى الاشاعة وقيل لا مغايرة بين الشكل الا بالصفات وهم جميعا من الملائكة على الاقوال السابقة بيد أنه لم يعتبر هذا القائل تفسير النشر بنشر الاجنحة فقال أقسم سبحانه بطوائف من الملائكة أرسلن عز وجل باوامره متتابعة فصصن عصف الرياح في الامتثال ونفمن الشرائع في الأرض وأنشرن انفس الموتى بالليل بما أوحين من العلم ففرقن بين الحق والباطل فالفين الى الانبياء ذكرنا وظاهره أيضاً أن الارسلان للانبياء بالشرائع من الامر والتهى بناء على أن الاوامر جمع جمع مخصوص بالامر مقابل التهى ففى كلامه الاكتفاء وخص الامر بالذكر قيل لانه أهم مع أنه لا يؤدى ما يراد من التهى بصيغته كدع مثلا وقيل في عطف الناشرات بالواو دون القاء وعطف الفارقات به أن النشر عليه بمعنى الاشاعة للشرائع وهو يكون بعد الوحي والدعوة والقبول ويتقضى زمانا قلنا حىء بالواو ولم يقرن بقاء التقضية واذا حصل النشر ترتب عليه الفرق من غير مهلة ولا يتوهم أنه كافى حق الناشرات حيثن ثم لانه لا يتعلق قصد

هنا بالتراخي ويقي الكلام في وجه تقديم نشر الصرائع أو نشر النفوس والفرق على الالتفات مع أنهما يمد في الواقع فقيس الإيذان بكونهما غاية للالتقاء حقيقة بالاعتناء أو الاستعانة بأن كلا من الاوصاف مستقل بالدلالة على استحقاق التنظيم كما سمعت على أن باب التأويل واسع فتذكر وقيل أقسم سبحانه بأفراد نوعين من الرياح فيقدر للمرسلات موصوف وللناشرات موصوف آخر ويراد بالمرسلات الرياح المرسلة للعتاب لأن الأرسال شاع فيه والناشرات رياح رحمة وحاصله أنه جل وعلا أقسم برياح عذاب أرسلهن فمصفن ورياح رحمة نشرن السحاب في الجو ففرقهن على البقاع فالقن ذكرا إما عذرا للذين يندرون إلى الله تعالى بتوبتهم واستغفارهم إذا شاهدوا آثار رحمة تعالى في النيث وإما انذاراً للذين يكفرون بذلك وينسبون إلى الأنواء ونحوها واستناد القاء التذكير اليهن لكونهن سببا في حصوله إذا شكرت العمة فيهن أو كفرت فالتجوز في الاستناد والمراد بعرقا متتابعة أو الناشرات برياح رحمة نشرن النبات وأبرزته أي صرن سببا لذلك بنشر السحاب وإدارته ففرقهن على منصف منه عن سائر الأصناف بالشكل واللون وسائر الخواص فتبين ذكرها إما عذرا للمشاكرين وإمانذرا للكافرين وقيل أقسم سبحانه أولا بالرياح وثانيا بسحاب نشرن الموات ففرقهن بين من يشكر وبين من يكفر كقوله تعالى لا سقيناهم ماء عذرا لنتقنهم فيه فتبين ذكرها أما وأما وقيل أقسم جل وعلا بآيات القرآن المرسلة إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضلا واحسانا أو شيئا بعد شيء لأنها نزلت منجمة فمصنف وأذهبن سائر الكتب بالنسخ وتشرن آثار الهدى في مشارق الأرض ومغاربها وفرقهن بين الحق والباطل فالقن ذكرا الحق في أصناف المصلين وقيل أقسم جل جلاله برسله من البشر أرسلوا احسانا فضلا كما هو المذهب الحق لا وجوبا كما زعم من زعم فاشتدوا وعظم أمرهم ونفروا دينهم وما جاؤا به ففرقوا بين الحق والباطل والحلال والحرام فافقوا ذكرها للمكلفين ويجوز أن يراد على هذا بعرقا متتابعة وقيل أقسم ببارك وتعالى بالنفوس الكاملة أي المخلوقة على صفة الكمال والاستعداد لقبول ما كلفت به وخلقت لأجله المرسلة احسانا إلى الأبدان لاستكمالها فمصنف وأذهبن ما سوى الحق بالنظر في الأدلة الحق ففرقهن بين الحق المتحقق بذاته الذي لا مدخل للغير فيه وهو واجب الوجود سبحانه وبين الباطل المندوم في نفسه فرأين كل شيء هالكا إلا وجهه فالقن في القلوب والالسة ويمكن فيها ذكره تعالى فليس في قلوبها والستها إلا ذكره عز وجل وأطرحن ذكر غيره سبحانه عن القلوب والالسة فلا ذكر فيها لما عداه وقيل الثلاثة الأولى بالرياح والآخران للملائكة عليهم السلام وقيل بالمكس والمناسبة باللطافة وسرعة الحركة وقيل الأولتان للملائكة إلا أن المرسلات ملائكة الرحمة والمعاصفات ملائكة العذاب والثلاثة الأخيرة آيات القرآن النازلة بالملائكة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر من وجهه عن أبي صالح أنه قال للمرسلات عرفا الرسل ترسل بالمعروف والمعاصفات عصفا الريح والناشرات نشر الماطر فالفرقات فرقا الرسل ومن وجه آخر للمرسلات عرفا للملائكة فالمعاصفات عصفا الرياح المعاصفات والناشرات نشر الملائكة ينشرون الكتب أي كتب الأعمال كما جاء مصرح به في بعض الروايات فالفرقات فرقا للملائكة يفرقون بين الحق والباطل فالملقيات ذكر الملائكة أيضا يجيئون بالقرآن والكتاب عذرا أو نذرا منه تعالى إلى الناس وهم الرسل يسفرون وينفرون وعن أبي صالح روايات أخر في ذلك وكذا عن أجيصة الصحابة والتابعين فمن ابن مسعود وأبي هريرة ومقاتل المرسلات الملائكة أرسلت بالمعروف ضد النكر وهو الوحي وفي أخرى عن ابن مسعود أنها الرياح وقسر المعاصفات بالمعصيات المبوب وروى تفسير المرسلات بذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وفي أخرى عن ابن عباس

أنها جاعة الانبياء أرسلت أفضالا من الله تعالى على عباده وعن أبي مسعود الناشرات الرياح تنشر رحمة الله تعالى ومطره وروى عن مجاهد وقتادة وقال الربيع الملائكة تنشر الناس من قبورهم قال أنضحكها الصحف تنشر على الله تعالى بأعمال المباد وعليه تكون الناشرات على معنى التسبب وعن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والضحاك الفارقات الملائكة تفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام وقال قتادة والحسن وابن كيسان آيات القرآن فرقت بين ما يحل وما يحرم وعن مجاهد أيضا الرياح تفرق بين السحاب فتبدده وعن ابن عباس وقتادة والجمهور للمقيات الملائكة نلقى ما حملت من الوحي إلا الانبياء وعن الربيع آيات القرآن ومن الناس من فسر الماصفات بالآيات الملركة كالزلازل والصواعق وغيرها ومنهم من فسر الفارقات بالسحاب الماطرة على تشبيهه بالناقة الفاروق وهي الخامل التي تجزع حين تضع ومنهم من فسرهما بالمقول تفرق بين الحق والباطل والصحيح والفساد إلى غير ذلك من الروايات والأقوال التي لا تكاد تنضب والتي أخاله أظهر كون القسم به شيتين المرسلات الماصفات والناشرات الفارقات للمقيات لشدة ظورا لمقط بالواو في ذلك وكون الكل من جنس الريح لأنه أوفق بالمقام المتضمن لأمر الحشر والنشر لما أن الآثار المشاهدة المترتبة على الرياح ترتباً قريباً وبعيداً تنادى بأعلى صوت حتى يكاد يشبه صوت التفخ في الصور على إمكان ذلك وسميته ودخوله في حيلة مشيئة الله تعالى وعظيم قدرته ومع هذا الأقوال كثيرة لديك وأنت غير مجحود عليك فأختر لنفسك ما يحلو وقرأ عيسى عرفاً بضمين نحو نكر في نكر وقرأ ابن عباس فالمقيات بالتشديد من التلفية وقيل وهي كاللغاة إيصال الكلام إلى المخاطب بقال لقيته الذكر فلقاه وذكر المهدي أنه رضى الله عنه قرأ فالمقيات بفتح اللام وتشديد القاف اسم مفعول أى ملقية من الله عز وجل وقرأ زيد بن ثابت وابن خاروجة وطلحة وأبو جعفر وأبو حيوة وعيسى والحسن بخلاف والاعمش عن أبي بكر عذراً أو نذراً بضم الذالين وقرأ الحرمان وأبو عامر وأبو بكر وزيد بن علي وشيبة وأبو جعفر أيضاً بسكون الذال في عذرا وضمها في نذار وقرأ إبراهيم التيمي ونذرا بالواو وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا نُوَعِدُونَ لَوَاقِعٌ ﴾ جواب القسم وما موصولة وان كتبت موصولة والعائد محذوف أى أن الذى نوعدونه من مجيء القيامة كائن لا محالة وجوز أن يراد بالموصل جميع ما تضمنته السورة السابقة وهو خلاف الظاهر جداً (فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ) أزيل أثرها بإزالة نورها أو بأعدام ذاتها وانهاها بالكلية وكل من الأمرين سيكون وليس من المحال في شئ وما زعمه الفلاسفة المتقدمون في أمر تلك الأجرام واستحالة التحلل والدم عليها أو من بيت النكبات وما زعمه المعاصرون منهم فيها وإن كان غير ثابت عندنا إلا أن إمكان الطمس عليه في غاية الظهور ﴿ وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ ﴾ شقت كما قال سبحانه إذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقيل فتمحت كما قال سبحانه وفتحت السماء فكانت أبواباً وأنشد سيديويه * الفارحى باب الإعرابهم * ولا مانع من ذلك أيضاً سواء كانت السماء جسماً صلباً أو جسماً لطيفاً وأدلة استحالة الحرق والالتهام فيها خروج لا تنتم ﴿ وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ ﴾ جعلت كالحب الذى يندف بالندف ونحوه وبست الجبال بساوا كانت الجبال كتيباً مهيلاً قال في البحر فرقتها الرياح وذلك بعد التسيير وقيل ذلك جعلها هباءً وقيل نسفت أخذت من مفارها بسرعته من انشقت الشيء إذا اختلطته وقرأ عمرو بن ميمون طمست وفرجت بتشديد الميم والراء وذكر في الكشف أن الأفعال الثلاثة قرئت بالتشديد ﴿ وَإِذَا الرُّسُلُ أُوْتِيَتْ ﴾ أى بلغت ميقاتها الذى كانت تنتظره وهو يوم القيامة وجوز أن يكون المعنى عين لما الوقت الذى تحضر فيه للشهادة على الأمم وذلك

عند بحيث وحصوله والوجه هو الاول كما قال جابر الله وتحقيقه كما في الكشف أن ثبوت الشيء تصديده وتعيين وقته فإيقاعه على الذوات باضبار لان المؤقت هو الاحداث لا البحث ويحيى بمعنى جعل الشيء متبها الى وقته المحدود وعلى هذا يقع عليها دون اضبار اذا كان بينها وبين ذلك الوقت ملاسبة وانما كان لوجه لان التباينة ليست وقتا يتبين فيه وقت الرسل الذي يحضرون فيه للشهادة بل هي نفس ذلك الوقت واذا الرسل أقتت يقتضى ذلك لانك اذا قلت اذا أكرمتي أكرمتك اقتضى ان يكون زمان اكرام المحاطب للمتكلم هو ما دل عليه اذا سواء جعل الظرف معموله أو معمول الجزاء أى فلا بد من التأويل وقد أشير اليه في ضمن التفسير وقرأ النخعي والحسن وعيسى وخالد أقتت بالهمزة وتخفيف القاف وقرأ أبو الاشهب وعمر بن عبيد وأبو عمرو وعيسى أيضا وقتت بالواو على الاصل لان الهمزة مبدلة من الواو المضمومة ضمة لازمة وهو أمر مطرد كما بين في محله وقال عيسى وقتت لغة سفي مضى وقرأ عبد الله بن الحسن وأبو جعفر وقتت بواو واحدة وتخفيف القاف وقرأ الحسن أيضا ووقتت بواوين على وزن فوعلت واذا في جميع ما تقدم شرطية وقوله تعالى (لَا يَأْتِيَنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمَوْتُ) قيل موقول لقول مقدر هو جواب اذا أى يقال لاى يوم الخ وجعل التأجيل بمعنى التأخير من قولهم دين مؤجل في مقابل الحال والضمير لما يشعر به السلام والاستفهام لتنظيم والتعجيب من هول ذلك اليوم أى اذا كان كذا وكذا يقال لاى يوم أخرت الامور المتعلقة بالرسل من تمذيب الكفرة واهانتهم وتعيم المؤمنين ورعايتهم وظهور ما كانت الرسل عليهم السلام تذكره من الآخرة وأحوالها وفضاعة أمورها وأهوالها وجوز ان يكون الضمير للامور المشار اليها فيما قبل من طمس النجوم وفرج السحاب ونسف الجبال وتأقيت الرسل وان يكون للرسل الان المعنى على نحو ما تقدم وقيل ان يكون القول المقدر في موضع الحال من مرفوع أقتت أى مقولا فيها لاى يوم أجلت وان تكون الجملة نفسها من غير تقدير قول في موضع المفعول الثانى لانقتت على أنه بمعنى أعلتت كانه قيل واذا الرسل أعلتت وقت تأجيلها أى بمجيئه وحصوله وجواب اذا على الوجهين قيل قوله تعالى (وَلَا يَنْفَعُ الْكَاذِبِينَ) ويل يومئذ للمكذبين وجاء حذف الفاء في مثله وقيل محذوف للدلالة الكلام عليه أى وقع الفصل أو وقع مانوعدون واختار هذا أبو حيان ويجوز على احتيال كون الجواب ويل يومئذ للمكذبين أو تقدر المقدر مؤخرا كون جملة لاى يوم أجلت اعتراضا له ويل شأن ذلك اليوم وقوله تعالى (لَيَوْمٍ الْقِيَامَةِ) بدل من لاى يوم معين له وقيل متعلق بمقدر تقديره أجلت ليوم الفصل بين الخلائق (وَمَا أَذْرَاكَ مَا يَوْمُ الْقِيَامَةِ) أى أى شئ جعلك داريا ماهو على أن ما الاولى مبتدأ وادراك خبره وما الثانية خبر مقدم ويوم مبتدأ مؤخر لا بالمكس كاختاره سيويه لان محط الفائدة بيان كون يوم الفصل أسرا بديما لا يقادر قدره ولا يكتنه كنهه كإفيدة خبرية ما لا بيان كون أمر بديع من الامور يوم الفصل كما يفيد عكسه ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التفظيع والتويل المقدر من الكلام (وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) أى في ذلك اليوم المائل وويل في الاصل مصدر بمعنى هلاك وكا، حقه العصب بفعل من لفظه أو مضاه الا انه رفع على الابتداء للدلالة على ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه وينظر فها وصفته فسوغ الابتداء به ظاهر والمشهور أن مسوغ ذلك كونه للدعاء كما في سلام عليكم (أَلَمْ تَكُنْ مِنَ الْاَوَّلِينَ) كقوم نوح وعاد وحمود وقرأ قتادة نهلك بفتح النون على انه من هلك بمعنى أهلك ومنه هالك بمعنى مهلك كما هو الظاهر في قول المعجاج

ومهمه هالك من ترجا ه هائلة أهواله من أدرجا

لئلا يلزم حذف الضمير مع حرف الجر أغنى به أوفيه وليناسب ما في الشطر الثاني (ثُمَّ نَسْتَعْمِمْ
 الْآخِرِينَ) بالرفع على الاستثاف وهو وعيد لاهل مكة واخبار عما يقع بعد الهجرة كعبدة كانه
 قيل ثم نحن نفعل بأمتالهم من الآخِرِينَ مثل ما فعلنا بالاولين ونسلك بهم سبيلهم لانهم كذبوا مثل
 تكذيبهم وقويه قراءة عبد الله ثم نستعهم بين الاستقبال وجوز المطف على قوله تعالى ألم نهلك
 الى آخره وقرأ الأعرج والعباس عن أبي عمرو نبتهم باسكان العين فعمل على الجزم والمطف على نهلك
 فيكون المراد بالآخرين للآخرين هلا كما من المذكورين يقوم لوط وشعيب وموسى عليهم السلام دون
 كفار اهل مكة لانهم بعد ما كانوا قد أهلكوا والمطف على نهلك يقتضيه وجوز أن يكون قدسكن تخفيفا
 كما في وما بشركم فهو مرفوع كما في قراءة الجمهور الا ان الضمة مقدرة (كَذَلِكَ) مثل ذلك الفعل الفطيع
 (نَقْصَلُ الْيَاجُوجَ مِنْ) أي بكل من أجزم والمراد أن سنتنا جارية على ذلك (وَيَلُ يَوْمَئِذٍ) أي يوم اذا
 أهلكناهم (لِمُسْكَئِينَ) بآيات الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام وليس فيه تكرير لما ان الويل الاول للذاب
 لاخره وهذا للذاب الدنيا وقيل لا تكرير لاختلاف متعلق المكذبين في الموضعين بأن يكون متعلقة هنا
 ما سمعت وفيما تقدم يوم الفصل ونحوه وكذا يقال فيما بعد وجوز اعتبار الاتحاد والتأييد أمر حسن
 لا ضمير فيه (أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَبِينٍ) من نطفة قدرة مينة وليس فيه دليل على نجاسة المني (فَنَجْعَلُهَا
 فِي قَرَارٍ مَكِينٍ) هو الرحم (إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ) أي مقدار معلوم عند الله تعالى من الوقت قدرة سبحانه للولادة
 تسعة أشهر أو أقل منها أو أكثر (فَتَدْرَأُ) أي فقد رنا ذلك تقديرا (فَنَعْمُ الْقَادِرُونَ) أي نعم المقدرون له نحن
 وجوز ان يكون المعنى فقد رنا على ذلك نعم القادرون عليه نحن والاول أولى لقراءة على كرم الله تعالى وجهه ونافع
 والكسائي فقد رنا بالتشديد لقوله تعالى من نطفة خلقه فقد رنه ولقوله سبحانه المي قدر معلوم فزاده تعظيما بان جعلت
 العناية مقصودة بنفسها فقيل فقد رنا ذلك تقديرا أي تقديرا دالا على كمال القدرة وكال الرحمة على أن
 حديث القدرة قد تم في قوله تعالى ألم نخلقكم وقول الطبري في ترجيح الثاني اثبات القدرة أولى لان
 الكلام مع التكرين لا وجه له اذ لا أحد ينكر هذه القدرة ولو لم فقد قرروا بها بقوله تعالى ألم نخلقكم فتأمل
 (وَيَلُ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُسْكَئِينَ) أي بقدرتنا على ذلك أو الاعادة (أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كَفَاتًا)
 الكفات اسم جنس أو اسم آلة لا يكفت أي يضم ويجمع من كفت الشيء اذا ضمه وجمعه كالضام والجماع
 لما يضم ويجمع وأنشدوا قول الصمصامة بن الطرماع

فأنت اليوم فوق الأرض حتى * وأنت غدا تضمك في كفات

وعن أبي عبيدة تفسيره بالوعاء وقوله تعالى (أَحْيَاكُمْ وَأَمَاتًا) فمفعول لفعل محذوف لانكفانا لان اسم الجنس وكذا
 اسم الآلة كاصح به النحاة لا يعمل أي ألم نجعلها كفاتا تكفت وتجمع أحياء كثيرة على ظهورها وأمواتا غير محصورة في
 بطنها وقيل هو مصدر كالقتال نستبه للبالغة فلا يحتاج الى تقدير فعل وقيل جمع كافت كصيام وصائم فلا
 يحتاج الى تقدير أيضا أو جمع كفت بكسر الكاف وسكون الفاء وهو الوعاء كندح وقداح وأخرى
 الأرض مع جمه وافرادها باعتبار أقطارها وجوز انتصاب الجمع على الحالية من مفعول كفاتا المحذوف
 والتقدير كفاتا أيهم أو أيام أو كفاتا الانس أحياء وأمواتا أو من مفعول حذف مع فله أي كفاتا تكفتهم
 أو تكفتكم أو تكفت الانس أحياء وأمواتا وأن يكون انتصابهما على المفعولية لنجلى بتقدير مضاف
 أي ذات أحياء وأموات أو على ان المراد بامواتا الأرض الموات على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد

وباحياء ما يقابلها وانتصاب كلفنا على الحالية من الارض وأنت تعلم أن انتصابها على المفعولية أظهر وبمده انتصابها على الحالية من محذوف وتوحيدها على ما سمعت أولاً لتكثير وجوز أن يكون التبعيض بارادة احياء الانس وامواتهم وهم ليسوا بجميع الاحياء والاموات ولا ينافي ذلك التبعيض نظر إلى انه بعض غير محصور كثير في نفسه فلا تقفل واستدل الكيا بالآية على وجوب موارد الميت ودفعه وقال ابن عبد البر احتج ابن القاسم بها على قطع التباش لانه تعالى جعل القبر لغيت كالميت الحي فيكون حرزا ولا يخفى ضعف الاستدلالين (وجاءنا فيها رواي) أي جبالاً ثوابت (شامخات) مرتفعات ومنه شخ بأنفه ووصف جمع المذكور بجمع المؤنث في غير العقلاء مطرد كاشهر معلومات وتكثيرها للتعظيم أو للاشعار بأن في الارض حبالاً لم تعرف ولم يوقف عليها فارض الله تعالى واسمة وفيها ما لم يعلمه الا الله عز وجل وقيل للاشعار بأن في الجبال ما لم يعرف وهو الجبال الساجدة وهو مما يوافق أهل الفلسفة الجديدة اذ قالوا بوجود جبال كثيرة في القمر وظنوا وجودها في غيره ومتعب بأنه تفسير بما لم يعرف (وأستقيتكم ماءً فرائاً) أي غداً وذلك بأن خلقناه في أصولها وأجريناها لكم منها في أنهار وأنبهاء في منابع تستمد مما استودعناه فيها وقد يفسر بما هو أهم من ذلك والماء المنزل من السماء (ويل يومئذ للمكذبين) بما مله هذه النعم العظيمة (انطلقوا) أي (١) يقال لهم يومئذ اتوبخ والتزيع انطلقوا (إلى ما كنتم به تكذبون) في النيامن العذاب (انطلقوا) أي خصوصاً ليس تكراراً للأول وقيل هو تكرار له وان قيد بقوله تعالى (إلى ظل) هو ظل دخان جهنم كما قاله جمهور المفسرين فهو كقوله تعالى وظل من يحوم وفيه استمارة تهكية وقرأ رويس عن يعقوب انطلقوا بصفة الماضي وهو استئناف بياني كأنه قيل فإنا كان بعد الأمر فقيل انطلقوا الى ظل (ذي ثلاث شعب) متعصب لعظمه ثلاث شعب كما هو شأن الدخان العظيم تراه يتفرق تتفرق التوابت وفي بعض الآثار يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسرادق ويشم من دخانها ثلاث شعب فظلم حتى يفرغ من حسابهم والمؤمنون في ظل العرش وخصوصية الثلاث قيل أما لان حجاب النفس عن أنوار القدس الحس والخيال والوهم أو لان المؤدى الى هذا العذاب هو القوة الوهمية الشيطانية الحالية في الدماغ والقوة الفضية السبعة التي عرف بين القلب والقوة الشهوية البهيمية التي عن يساره ولذلك قيل تقف شعبة فوق الكافر وشعبة عن يمينه وشعبة عن يساره وقيل لان تكذيبهم بالعذاب يتضمن تكذيب الله تعالى وتكذيب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهناك ثلاثة تكذبات واعتبر بعضهم التكذيب بالعذاب أسلاً والشعب الثلاث التكذبات المذكوران وتكذيب العقل الصريح فتأمل وعن ابن عباس يقال ذلك لمبدء الصليب فالؤمنون في ظل الله عز وجل وهم في ظل مبدء وهو الصليب له ثلاث شعب (لا ظليل) أي لا مظلّل وهو صفة ثانية للظل ونفي كونه مظللاً عنه والظال لا يكون الا مظللاً للدلالة على ان جملة ظلالهم بهم ولانه ربما يتوهم أن فيه راحة لهم فنفي هذا الاحتمال بذلك وفيه تريض بان ظلمهم غير ظل المؤمنين (ولا ينبغي من اللب) وغير مفيد في وقت من الاوقات من حر اللهب شيئاً وعنفى بن تضمنه معنى يبعد واشهر أن هذه الآية تشير الى قاعدة هندسية وهي أن الشكل المثلث لا ظل له فانظر هل تتأمل ذلك (إنها) أي النار الدال عليها الكلام وقيل الضمير للشعب (ترمي يشرق) هو ما تطار من النار يسمى بذلك لاعتقاد الفرس فيه وهو اسم جنس جمى واحده شررة (كالتقصير) كالدائر الكبيرة

المشيدة والمراد كل شجرة كذلك في المعلوم ويدل على ارادة ذلك ما بعد ويؤيده قراءة ابن عباس وابن مقسم بشراب كسر الشين وأنهم بين الرايين فإن الظاهر أنه جمع شجرة كرفية ورقاب فيدل على أن المشبة بالقصر الواحدة وكذا قراءة عيسى بشراب يفتح الشين وألف بين الرايين أيضا فقد قيل أنه جمع لشراة لا مفرد وجوز على قراءة الكسر أن يكون جمع شر غير أفضل التفضيل كخيار جمع خير وهو حينئذ صفة أقيمت مقام موصوفها أي ترمى بقوم شرار وهو خلاف الظاهر وقيل القصر الغليظ من الشجر واحده قصرة نحو جرة وجر وقيل قطع من المشب قدر الذراع وفوقه ودونه يستمد به للشتاء واحده كذلك فالتشبيه من تشبيه الجمع بالجمع من غير احتياج للتأويل بما مر الا ان التحويل على القول الاخير دونه على غيره وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جبير والحسن وابن مقسم كالقصر بفتح القاف والصاد وهي أصول النخل وقيل أعناقها واحدها قصرة كشجرة وشجر وفي كذاب النبات الحبالها قسرتان التحية تسمى قشرة والفوقية تسمى قصرة ومنه قوله تعالى كالقصر وهو غريب وقرأ ابن مسعود كالنصر فمضتين جمع قصر كرهن ورهن وفي البحر كأنه مقصور من القصور كالنجيم من النجوم وهو مخالف للظاهر لأن مثل ضرورة أو شاذنادر وقرأ ابن جبير والحسن أيضا كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة بفنحين كلفة من الحديد وحلق وحاجه وحوج وبض القراء كالقصر بفتح القاف وكسر الصاد وهو معنى القصر في قراءة الجمهور (كأنه) أي الشرر (جهات) بكسر الجيم كما قرأ به حزة والكسائي وحفص وأبو عمرو في رواية الاصمعي وهرون عنه وهو جمع جل والثاء لتأنيث الجمع كما في البحر يقال حمل وجمال وجمالة أو اسم جمع كما قيل في حجر وحجارة والتثنية للتكثير (صفر) فان الشرار لما فيه من النارية والهوائية يكون أصفر فالصفرة على معناها المعروف وقيل سود والتعبير بصفر لان سواد الابل يضرب الى الصفرة شبه الشرر حين ينفصل من النار في عظمه بالقصر وحين يأخذ في الارتفاع والانبساط لانشقاقه عن أعداد غير محصورة بالجمال لتصور الانشقاق والكثرة والصفرة والحركة المحصورة وقد روعي الترتيب في التشبيه رعاية لترتيب الوجود وأفيد أن القصور والجمال يشبه بعضا ببعض ومنه قوله

فوقفت فيها نائقي وقائما * فدن (١) لا قضي حاجة للتلوم

فالتشبيه الثاني بيان للتشبيه الاول على معنى أن التشبيه بالقصر كان المتبادر منه الى الفهم العظم فحسب فلما قيل كأنه جمالة صفر وهو قائم مقام تخصيص في النصر تكثر وجه الشبه كأنه قيل كأنه قصر من شأنه كذا وكذا والتشبيه بالجمال في الكثرة والتتابع وسرعة الحركة أيضا والاول هو التحقيق على ما في الكشف وعلى الوجهين ليس التشبيه الثاني من البداه في شيء ولا حاجة في شيء منها الى اعتبار كون ضمير كأنه للقصر وقد ألم بشيء من حسن ما وقع في الآية من التشبيه وأبو العلاء المرى في قوله في مرثية واحد من الانراف الموقدى نار القرى الآصال * والأشجار بالاهضام والاشفاف حمراء طامعة النوائب في الدجى * ترمى بكل شرارة كطراف

وان كان قد قصد بذلك المعارضة للآية يكون قد أعى الله تعالى بصيرته عما فيها من المنزعة كما أعى سبحانه بصره وقرأ الجمهور ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه جمالات بكسر الجيم وبالألف والثاء جمع جمال أو جمالة بكسر الحيم فيما فيكون جمع الجمع أو جمع اسم الجمع والمعنى على ما سمعت وقرأ ابن عباس وقنادة وابن جبير والحسن وأبو رجاء بخلاف عنهم كذلك الا أنهم ضموا الحيم على أنه جمع جمالة على ما في الكشف وقال في البحر هي جبال السفن

الواحد منها جلة لكونه جلة من الطاقات ثم جمع على جل وجمال ثم جمع جمال ثانيا جمع صفة فقالوا جلات وقيل هي قلوب الجذور أى جبالها التى تشد بها وروى ذلك عن ابن عباس وابن جرير قالا انها اذا اجتمعت مستديرة بعضها الى بعض جاء منها اجرام عظام وعن ابن عباس أيضا هي قطع النحاس الكبار والظاهر أن التشبيه على هذا باعتبار اللون وعلى ما سبق باعتبار الامتداد والاتفاف وقرأ ابن عباس أيضا والسلي والاعمش وأبو حيوه وأبو بحرية وابن أبى عتبة ورويس جملة كرامة حفص ومن معه الا أنهم ضمو الجيم وهي عند الزخشرى اسم مفرد بمعنى القلس وجمع صفر لارادة الجنس وقرأ الحسن صفر بضم الفاء (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ) الاشارة الى وقت دخولهم النار اى هذا يوم لا ينطقون فيه بشىء لعظم الدهشة وفرط الحيرة ولا ينافي هذا ما ورد في موضع آخر من النطق لان يوم القيامة طويل له مواطن ومواقيت ففي بعضها ينطقون وفي بعضها لا ينطقون وجوز أن يكون المراد هذا يوم لا ينطقون بشىء ينفعهم وجعل نطقهم لمدام النفع كلاتق ولا ينافي هذا ما ورد في موضع آخر من النطق وجوز أن يكون المراد هذا يوم لا ينطقون وعاصم في رواية هذا يوم بالفتح فقل هو فتح اعراب على أن هذا اشارة الى ما ذكره يومه منصوب على الظرفية متعلق بمحذوف وقع خبرا لهذا أى هذا الذى ذكر من الوعيد واقع في يوم لا ينطقون وقيل هو فتح بناء ويوم في محل رفع على الخبرية وبني لضافته للجملة ونا حقه البناء وعن صاحب اللوامح قال جيسى بناء يوم على الفتح مع لافة سفل مضرا لانهم جعلوه معها كالاسم الواحد وأنت تعلم أن الجملة المصدرية بمضارع مثبت أو منفى لا يجيز البصريون في الظرف المساف اليها البناء بوجه وأن ما ذكره مذهب كوفي (وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ) قيل في التعلق مطلقا وفي الاعتذار وقرأ زيد بن على كاحكى عنه أبوعلى الا هو اذى بالبناء ففاعل أى ولا يأذن الله تعالى لهم (فَيَمْتَدِرُونَ) عطف على يؤذن متطلم معه في سلك النفي والفاء للتعيين بين النفيين في الاخبار في قول وترتب الي الثانى نفسه على الاول في آخر ونظرفيه ولم يقل فيمتدروا بالنصب في جواب النفي قبل لفيد الكلام نفي الاعتذار مطلقا اذ لا عذر لهم ولا يمتدرون بخلاف ما لو نصب وجعل جوابا فانه يدل على أن عدم اعتذارهم لعدم الاذن فيوم ذلك أن لهم عذرا لكن لم يؤذن لهم فيه وقال ابن عطية انما لم ينصب في جواب النفي للمحافظة على رؤس الآى والوجهان جائزان وظاهره استواء المنى عليهما وهو يخالف لكلامهم لقولهم بالسببية في التصب دون الرفع نعم ذهب أبو الحجاج الاعلم الى انه قد يرفع الفعل ويكون معناه على قلة معنى التصوب بعد الفاء وأن التحويين انما جعلوا معنى الرفع غير معنى التصب رعا لاكثر في كلام العرب وجعل دليله على ذلك هذه الآية ورد عليه ذلك ابن عصفور وغيره فتدبر والظاهر أن نفي الاعتذار باعتبار بعض المواطن والمواقيت كنفى النطق وجوز أن يكون المنفى حقيقة الاعتذار النافع فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ) بين الحق والمبطل (جَمَعَتُمْ كُفْرًا وَآلًا وَلَئِنْ أَى مِنْ تَقْدِيمِكُمْ مِنَ الْآمَمِ وَالْكَلامِ تقرير وبيان الفصل لانه لا يفصل بين الحق والمبطل الا اذا جمع بينهم (فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُوا) فان جمع من كنتم تقلدوهم وقتدوهم بهم حاضرون وهذا تبرع لهم على كيدهم للؤمنين في الدنيا واطهار لجزم (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) حيث ظهر أن لاحول لهم ولا حيلة في التخلص مما هم فيه (إِنَّ الْمُكْذِبِينَ) من الكفر والتكذيب لوقوعه في مقابلة المكذبين يوم الدين فيمثل عصاة المؤمنين (فِي ظِلَالٍ) جمع ظل ضد الضح وهو أعم من النور فانه يقال ظل ليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال النور الا لما زال عنه الشمس ويبر

به أيضاً عن الرفاعة وعن الزهراء والمناذرة على هذا المعنى حمل الراغب ما في الآية والمتبادر منهما هو المعروف ورؤيده ما تقدم في المقابل انطلقوا الى ظلال ثلاث شعب الخ وقراءة الاعمش في ظلال جمع غلة وأياماً كان فالمراد من قوله تعالى ان التفتن في ظلال (وَعَيُّونَ وَقَوَّاعٍ يُنَادُّنَهَا يُسْتَمْعِنُونَ) أنهم مستقرون في فنون الترفه وأنواع التمتع (كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) مقدر يقول هو حال من ضمير التفتن في الخبر كانه قيل مستقرون في ذلك مقولاً لهم كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون في الدنيا من العمل الصالح بالايان وغير ذلك (إِنَّا كَذَّبْنَاكَ) أي مثل ذلك الجزاء العظيم (نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ) لاجزاء أدنى منه والمراد بالمحسنين المتقون السابق ذكرهم الا أنه وضع الظاهر موضع الضمير مدحاً لهم بصفة الاحسان أيضاً مع الاعمار بعلّة الحكم وجوز أن يراد بالمتقين والمحسنين الصالحون من المؤمنين ولا دليل فيه للمعتزلة على خلود العصاة أهل الكبائر في النار وغاية الاسراع عدم التعرض لحلم (وَبَلَّغْنَا يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) حيث نال أعداؤهم هذا الثواب العظيم وهم بقوا في العذاب الاليم (كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ) حال من المكذبين على ما ذهب اليه غير واحد من الاجلة أي الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم ذلك تذكيراً لما كان يقال لهم في الدنيا ولما كانوا أحقاه بأن يخاطبوا به حيث تركوا الحظ الكثير الى التزر الحقيق فيفسد التحشير والتخشير وعلى طريقته قوله

اخوتى لا تبعدوا أبداً ☆ وبلى والله قد بعدوا

فهو دعاء لاختوته بعدم الهدى بعد هلاكهم تقريراً بأنهم كانوا أحقاه بذلك الدعاء في حياتهم وان هلاكهم لحينونة الأجل المسمى لا لانهم كانوا أحقاه بالدعاء عليهم وذهب أبو حيان الى أنه كلام مستأنف خوطب به المكذبون في الدنيا والامر فيه أمر تحشير وتهديد وتخشير ولم يتر التهديد على الاول لانه غير مقصود في الآخرة ورجح بأنه أبعد من التصف وأوفق لتأليف النظم وفيه نظر والظاهر أن قوله سبحانه انكم اتبع في موضع التعليق وفيه دلالة على أن كل مجرم نهايته تمتع أيام قليلة ثم يبقى في عذاب وهلاك أبداً (وَبَلَّغْنَا يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا) أي اطيعوا الله تعالى واخضعوا وتواضعوا له عز وجل بقبول وحية تعالى واتباع دينه سبحانه وارضوا بهذا الاستكبار والخوة (لَا يَرْكَعُونَ) لا يخضعون ولا يقبلون ذلك ويصرون على ما هم عليه من الاستكبار وقيل أي اذا أمروا بالصلاة أو بالركوع فيها لا يفعلون اذ روى عن مقاتل ان الآية نزلت في تقيف قاتل الرسول عليه الصلاة والسلام حطعنا الصلاة فانا لا نجبي قاتلنا مسبباً علينا فقال عليه الصلاة والسلام لا خير في دين ليس فيه ركوع ولا سجود ورواه أيضاً أبو داود والطبراني وغيرهما وخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال هذا يوم القيامة يدعون الى السجود فلا يستطيعون السجود من أجل أنهم لم يكونوا يسجدون في الدنيا واتصال الآية على ما نقل عن الزمخشري بقوله تعالى للمكذبين كأنه قيل ويل يومئذ الذين كذبوا والذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وجوز ان يكون ايضا بقوله سبحانه انكم مجرمون على طريقة الالتفات كأنه قيل هم أحقاه بأن يقال لهم كلوا وتمتعوا ثم علل ذلك بكونهم مجرمين وبكونهم اذا قيل لهم صلوا لا يصلون واستدل به على أن الامر للوجوب وان الكفار مخاطبون بالفروع (وَبَلَّغْنَا يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ قِيَّامًا حَدِيثًا بَعْدَهُ) أي بعد القرآن الناطق باحاديث الفارين واخبار النشأين على نمط بدعي معجز مؤسس على حجة قاطعة ورايين ساطعة (يَوْمَئِذٍ) اذ لم يؤمنوا به والتعير بعده دون غيره للنتية على أنه لا حديث يساويه في الفضل او يداليه فضلاً أن يفوته وبما عليه فلا حديث أحق بالايان

مه قال بعدية للتفاوت في الرتبة كما قالوا في عقل بعد ذلك زعيم وكان الفاء لما إن المعنى إذا كان الامر كذلك وقد اشتمل القرآن على البيان الشافي والحق الواضح فالهم لا يبادرون الايمان به قبل القوت وحلول الويل وعدم الانتفاع بمسئ ولعل وليت وقرأ يعقوب وابن عامر في رواية تؤمنون على الخطاب هذا ولما اوجز في سورة الانسان في ذكر احوال الكفار في الآخرة والطلب في وصف أحوال المؤمنين فيها عكس الامر في هذه السورة فوقع الاعتدال بذلك بين هذه السورتين والله تعالى اعلم

تم والحمد لله تعالى الجزء التاسع والعشرون وبليه ان شاء الله تعالى
الجزء الثلاثين وأوله (سورة النبأ)

ارشاد الراغبين في الكشف عن آي القرآن المبين

جمع وترتيب

إدارة الطباعة المنيرة

لصاحبها ومديرها محمد منير الدمشقي أحد علماء الأزهر الشريف

هذا الكتاب من أهم الكتب التي لما تعلق في الكشف عن الآيات القرآنية لاسيما ما يتعلق بتفسيرها لذلك اهتمت ادارة الطابعة التنيرية لوضع هذا الكتاب وطريقته أنه يؤتي بالآيات على حسب الحروف الهجائية ، ويشير إلى نمرة صحيفة الجزء من تفسير الانوسى وفي اي سورة وجزء منه ، وإلى نمرة صحيفة الجزء أو السورة من القرآن الكريم طبعت الحكومة المصرية. وهو كتاب نافع جداً لكل من له رغبة وحاجة الى الاطلاع على الآيات القرآنية وتفسيرها وعن قريب سيصدر ان شاء الله تعالى *

فهرست

الجزء التاسع والمفرد من تفسير روح المعاني للعلامة الألويسي

محتوية	محتوية
١٤ بيان قدرة الله في جعل الارض ذلولاً للسير عليها	٢ (سورة الملك) وبيان ماورد في فضائها
١٥ بيان مذهب السلف والخلف في معنى كونه تعالى في السماء	٣ تأويل قوله تعالى (تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير)
١٦ كلام امام الحرمين في مسائل العلما فيما يقيد ظاهره التشبيه وبيان ان مذهب السلف اولي وأحكم	٤ اختلاف العلماء في معنى قوله تعالى (خلق الموت والحياة)
١٦ الوعيد بالخاص بعد الوعيد بالجنس	٥ تأويل قوله تعالى (ليولم أتيكم أحسن عملا)
١٧ التوبيخ على عدم النظر في أحوال الطير وبيان أن حكمة الله تقتضي ربط الاسباب بالمسيبات	٦ واختلاف العلماء هل في الآية تعليق أم لا
١٨ بيان أن الكفار ليس لهم جند ينصرهم من دون الرحمن	٦ بيان بعض آثار قدرة الله من خلق السموات سبعا طباقا وعدم التفاوت والاختلاف في خلق الله
١٨ توبيخهم عن عدم النظر في صنائع الله العالة على قدرته على تعذيبهم	٧ تأويل قوله تعالى (فارجع البصر هل ترى من فطور)
١٩ بيان مثل المؤمن والكافر وحالهما ومذهبيهما	٨ بيان أن السماء في نهاية الحسن لتزينتها بالكواكب
٢٠ أنعام الله على الناس بالسمع والابصار والافئدة	٨ تفسير السماء على اصطلاح اهل الهيئة
٢١ تأويل قوله (قل أرايتم ان اهلكني الله ومن معي أو رحمي) الخ	٩ بيان أن رجم من يسترقى السمع من الشياطين انما هو بالشبه المسيية عن الكواكب ومناقضة المصنف لهذا الرأي
٢٢ (سورة ن)	١٠ بيان عاقبة الكافرين وبيان صفة جهنم نعوذ بالله منها
٢٢ مناسبتها للسورة الملك	١١ بيان حال أهل جهنم
٢٣ أقوال العلماء في معنى نفي الجنون عن النبي صلى الله عليه وسلم رداه على المشركين	١١ اعتراف أهل جهنم بأنهم لم يكونوا ممن يسمع أو يمثل
٢٥ بيان أنه صلى الله عليه وسلم على خلق عظيم	١٢ تأويل قوله تعالى (فسحقوا لأصحاب السعير)
٢٥ التعريض بأنبي جهنم والوليد بن المغيرة واضراهما	١٣ بيان انه تعالى عالم بمضمرات الناس وأسرارهم الخفية المستكنة في صدورهم
٢٦ بيان أن الجنون هو الضال والمائل هو المتهدى أمر النبي صلى الله عليه وسلم بان يدوم	١٤ نفي عدم احاطة علمه جل شأنه بما ذكر

صحيفة	صحيفة
٢٦	٢٧
٢٧	٢٧
٤٠	٢٨
٤١	٢٨
٤٢	٢٩
٤٣	٣٠
٤٤	٣١
٤٥	٣٢
٤٦	٣٣
٤٦	٣٤
٤٧	٣٥
٤٨	٣٦
٤٩	٣٧
٥٠	٣٨
٥١	
٥٢	
٥٣	
٥٤	
٥٥	
٥٥	
٥٦	
٥٨	

مصحف	مصحف
٥٩	أول يوم محال بعيد عن الامكان
٦٠	تأويل قوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن)
٦١	بيان أن المجرم يود أن يقتدى من العذاب بيله وصاحبه وأخيه وامتناع إنجائه بذلك
٦٢	بيان ان النار تدعو من أدبر في الدنيا عن الحق وحرص على جمع المال
٦٣	تأويل قوله (ان انسان خلق هولاء)
٦٤	استثناء المصايين من الملع وبيان صفاتهم
٦٥	بيان أن الموصوفين بهذه الصفات مكرمون في الجنة
٦٦	ردع الكفار عن الطمع في الجنة وتعليل ذلك
٦٧	تأويل قوله (فذرهم يخوضوا ويلعبوا) الخ (سورة نوح عليه السلام)
٦٨	وجه اتصالها بما قبلها
٦٩	الكلام على اسم نوح
٧٠	إرسال نوح عليه السلام لا تذارقومه
٧١	بيان مافعله نوح عليه السلام عقب الأرسال
٧٢	اختلاف العلماء في مضي التوبة المغفورة
٧٣	شكوى نوح عليه السلام من عدم اجابة قومه
٧٤	بيان ما يترتب على الاستغفار من الخيرات
٧٥	أنكار أن يكون للكفار سبب مافي عدم رجائهم الى الله وبيان أطوار خلق الإنسان
٧٦	توبيخ الكفار على عدم النظر في أحوال السماوات ومبدء نشأتهم
٧٧	استمرار قوم نوح على اتباع رؤسائهم
٧٨	الكلام على ود وسواع ويثوث ويسوق ونسر وسبب اتخاذهم لها آلهة
٧٩	تأويل قوله (ولا تزد الظالمين الا ضلالا)
٨٠	بيان أن قوم نوح أغرقوا وادخلوا النار لسبب كفرهم وذنوبهم
٨١	دعاء نوح على قومه بالهلاك
٨٢	تعليل هذا الدعاء
٨٣	(سورة الجن)
٨٤	وجه اتصالها بما قبلها
٨٥	استماع الجن للقرآن وبيان ماهية الجن وآراء الناس فيها
٨٦	تعجب الجن من أحكام نظم القرآن وهدايته وإيمانهم به
٨٧	تنزيه الجن ربهم عن اتخاذها صاحبة الولد
٨٨	اعتذار الجن عن تقليد سفيهم ابليس لعنه الله
٨٩	بيان ان الانس ظنوا كما ظن الجن أن لن يبعث الله رسولا
٩٠	منع الجن من استراق السمع
٩١	اعتقاد الجن أنهم لن يعجزوا ربهم ولا يمكنهم الهروب منه
٩٢	تأويل قوله (وانا منا المسلمون ومنا القاسطون) الخ
٩٣	بيان ان الانس والجن لو استقاموا على الطريقة لشرعنا الله عليهم بالتعلم ليعتبرهم ويشكروا ام يكفروا
٩٤	تأويل قوله (وأن المساجد لله)
٩٥	اجتماع الجن على النبي صلى الله عليه وسلم ليلة صلى الفجر بخلة
٩٦	تأويل قوله (قل اني ان يعجزني من الله احد)
٩٧	تأويل قوله تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا)
٩٨	استثناء الرسل من عدم الاطلاع على الغيب
٩٩	بيان أن الاستدلال بالآية على نفى كرامة الاولياء لا يتم وقد ذكر المصنف في هذا المقام بحثا متنا
١٠٠	(سورة الزمل)
١٠١	بيان معنى الزمل
١٠٢	تأويل قوله (قم الليل الا قليلا) وبيان

صحيفة

صحيفة

معى الاستثناء

١٠٤ تأويل قوله (انا سائق عليك قولاً ثقيلاً)

١٠٥ بيان ان القيام للعبادة باليسل أجمع للقلب وأدعى للاخلاص

١٠٥ بيان ان التهاير لكثرة الشواغل فيه لا يمكن التفرغ للعبادة

١٠٦ تأويل قوله (واذا ذكر اسم ربك) وما بعدها

١٠٧ وعيد المكشذين بالانكال والجحيم والمذاب الأليم

١٠٨ تأويل قوله (فكيف تتقون ان كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً)

١٠٩ بيان ان السماء تنفطر في ذلك اليوم

١١١ مذاهب العلماء في الامر بالتهجد

١١٢ اختلاف أبى حنيفة ومالك والشافعى في قراءة الفاتحة في الصلاة هل هي واجب أو

فرض ودليل كل

١١٤ تأويل قوله (وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله)

١١٥ (سورة المدثر)

١١٥ مناسبتها لما قبلها

١١٥ بيان معنى المدثر

١١٦ أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأنذار قومه وتكبير الله

١١٧ أقوال العلماء في قوله (وثيابك فطير)

١١٩ تأويل (والرجز قاهر ولا تخن تستكثري)

١٢٠ بيان أن يوم النفع في الصور أشد يوم على الكافرين

١٢١ وعيد الله للوليد بن المغيرة المخزومي

١٢٢ تأويل قوله تعالى (سارحنه سموداً)

١٢٣ تعليل الوعيد المذكور

١٢٤ إدبار الوليد عن القرآن وادعاؤه انه سحر

وقول البشر

١٢٥ وعيد الوليد بسقرو بيان أوصافها

١٢٦ بيان أن خزنة النار من الملائكة

١٢٦ بيان عدة أصحاب النار سبب في فتنة الكفار لاستعدادهم تولى تسعة عشر تعذيب أكثر البشر

١٢٧ بيان ان عدتهم سبب في زيادة ايمان المؤمنين

١٢٨ بيان أن جنود الله الصلوة والسفلية لا يعلم عددها واحوالها الا هو

١٣٠ تأويل قوله (انها لا يدعى الكبر)

١٣١ بيان ان كل نفس رهينة بما كسبت الا المؤمنون المخلصون

١٣٢ تساؤل المؤمنين في الجنة عن سبب عذاب الجرمين وجواب المجرمين عن هذا السؤال

١٣٣ انكار اعراض الكفار عن القرآن

١٣٤ بيان ان سبب اعراضهم عن القرآن عدم خوفهم من الآخرة

(سورة القيامة)

١٣٥ الكلام على لا النافية الداخلة على فعل القسم

١٣٦ تفسير (النفس الوامة)

١٣٧ تفسير قوله تعالى (يحبب الانسان ان لن نجتمع عظامه بلى) الآية وبيان ما المراد بالانسان

١٣٨ اخبار عن حال الحاسب بما هو ادخل في اللوم

١٣٩ بيان الحسف والجمع في قوله تعالى (وحسف القمر) الآية وهو يرمى بحال أهل الهيئة

ولا يكاد يخطر لهم ببال

١٤٠ بيان أوجه الاعراب في قوله تعالى (بل الانسان على نفسه بصيرة)

١٤٢ استدلال القاضي أبى الطيب بقوله تعالى (ثم ان علينا بيانه) على جواز تأخير البيان عن

وقت الخطاب وبيان وجه التعقيب عليه

١٤٢ بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم وهو في أعلى منصب النبوة لا ينبغي ان يستغزه مقتضى الطابع البشرية

١٤٤ تفسير قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة) الآية

- ١٦٠ بيان ماهو المراد بالزنجيل
١٦١ (سورة المرسلات)
١٦٩ بيان المقسم به من هو
١٧٠ تفسير قوله تعالى (عذرا أو نذرا) والكلام
على أو هل هو بنى الواو أم لا
١٧٢ بيان جواب القسم وان ما وعدوا به كائن
لا محالة له
١٧٣ تفسير قوله تعالى (ويل يومئذ للكافرين)
١٧٤ بيان معنى الكفات في قوله تعالى « ألم نجعل
الأرض كفانا » الآية
١٧٥ بيان حكمة جعل الظل ذا ثلاث شعب
١٧٦ تفسير قوله تعالى (كانه جبال صفر) وذكر
بيان وجه التشبيه
١٧٧ بيان أوجه الاعراب في هذا يوم لا ينطقون
١٧٨ بيان سبب نزول قوله تعالى (واذا قيل لهم
اركعوا لا يركعون)
١٧٨ تفسير قوله تعالى (فأبى حديث بعده يؤمنون)
وبيان ماهو افراد من النظر
١٤٦ تفسير قوله تعالى (وجوه يومئذ بأسرة) الآية
١٤٧ بيان ما عليه الجمهور في حقيقة الروح
١٤٨ تفسير قوله تعالى (ثم ذهب الى اهله يتمطى)
١٥٠ (سورة الانسان)
١٥١ مذاهب الأئمة في تحديد الحين والدر
١٥٢ تفسير قوله تعالى (امشاج نبتلي)
١٥٣ بيان المراد بالسبيل في قوله تعالى (انا
هديناه السبيل)
١٥٤ بيان حسن حال الشاكرين بعد بيان سوء
حال الكافرين
١٥٧ ذكر ماورد في سبب نزول (ويطعمون
الطعام) الآيات
١٥٨ تفسير قوله تعالى (متكئين فيها على الارائك)
الآية وبيان ان تخصيص الجزاء بهذه الحالة
لأنها أتم الأحوال
١٥٩ بيان معنى التقدير في قوله تعالى (قدروها نقديراً)

﴿ تم الجزء ﴾

